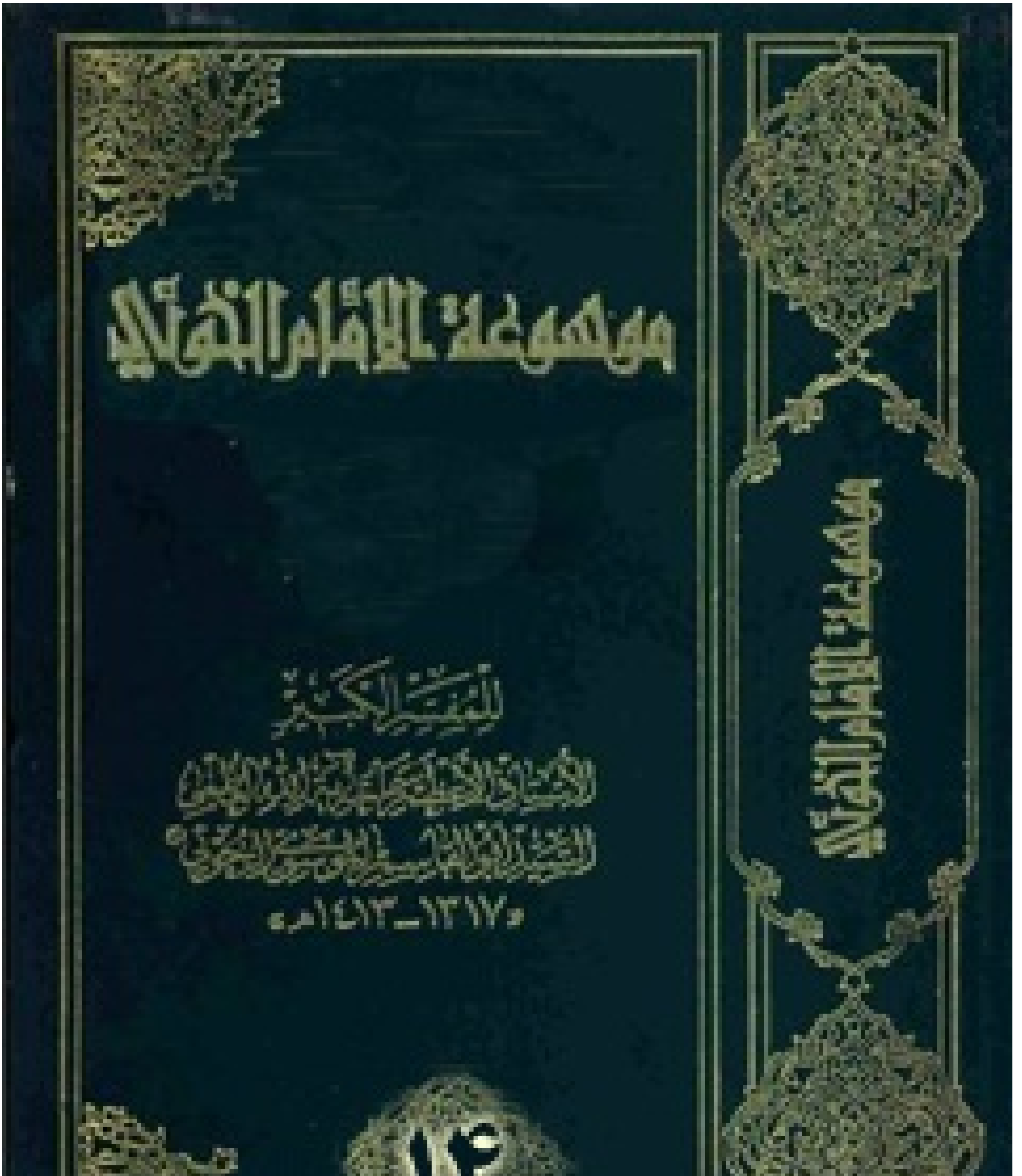

موسوعة الإمام الخوئي
١٣١٧ـ١٤١٣ هـ
١٤

بسم الله الرحمن الرحیم

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعة الامام الخوئی)

کاتب:

آیت الله سید ابوالقاسم خوئی

نشرت فی الطباعة:

موسسه احیاء آثار الامام الخوئی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۱۴ ----- ۱۳

اشاره ----- ۱۳

[تتمه کتاب الصلاه] ----- ۱۴

[فصل فی واجبات الصلاه و أرکانها] ----- ۱۴

[فصل فی النیّه] ----- ۲۱

اشاره ----- ۲۱

[مسأله ۱: یجب تعیین العمل إذا کان ما علیه فعلًا متعدّداً] ----- ۲۴

[مسأله ۲: لا یجب قصد الأداء و القضاء و لا القصر و التمام] ----- ۲۶

[مسأله ۳: إذا کان فی أحد أماکن التخییر فنوی القصر] ----- ۳۱

[مسأله ۴: لا یجب فی ابتداء العمل حین النیه تصوّر الصلاه تفصیلًا] ----- ۳۴

[مسأله ۵: لا ینافی نیّه الوجوب اشتمال الصلاه علی الأجزاء المندوبه] ----- ۳۴

[مسأله ۶: الأحوط (۱) ترک التلفظ بالنیّه فی الصلاه] ----- ۳۵

[مسأله ۷: من لا یعرف الصلاه یجب علیه أن یأخذ من یلقّنه] ----- ۳۶

[مسأله ۸: یشترط فی نیّه الصلاه بل مطلق العبادات الخلوص عن الریاء] ----- ۳۶

اشاره ----- ۳۶

[ثمّ إنّ دخول الریاء فی العمل علی وجوه] ----- ۳۷

اشاره ----- ۳۷

[أحدها: أن یأتی بالعمل لمجرّد إراءه الناس] ----- ۳۷

[الثانی: أن یکون داعیه و محرّکه علی العمل القربه] ----- ۳۷

[الثالث: أن یقصد ببعض الأجزاء الواجبه الریاء و هذا أیضاً باطل] ----- ۴۰

[الرابع: أن یقصد ببعض الأجزاء المستحبّه الریاء] ----- ۴۵

[الخامس: أن یکون أصل العمل للّه] ----- ۴۵

[السادس: أن یکون الریاء من حیث الزمان] ----- ۴۸

[السابع: أن يكون الرياء من حيث أوصاف العمل] ---------- ۴۸
[الثامن: أن يكون فی مقدّمات العمل] ---------- ۴۸
[التاسع: أن يكون فی بعض الأعمال الخارجه عن الصلاه كالتحنک حال الصلاه] ---------- ۴۹
[العاشر: أن يكون العمل خالصاً للّه] ---------- ۴۹
[مسأله ۹: الرياء المتأخر لا يوجب البطلان] ---------- ۵۰
[مسأله ۱۰: العجب المتأخر لا يكون مبطلًا] ---------- ۵۱
[مسأله ۱۱: غير الرياء من الضمائم إمّا حرام أو مباح أو راجح] ---------- ۵۷
[مسأله ۱۲: إذا أتی ببعض أجزاء الصلاه بقصد الصلاه و غيرها] ---------- ۵۹
[مسأله ۱۳: إذا رفع صوته بالذكر أو القراءه لإعلام الغير لم تبطل] ---------- ۶۴
[مسأله ۱۴: وقت النيّه ابتداء الصلاه و هو حال تكبيره الإحرام] ---------- ۶۵
[مسأله ۱۵: يجب استدامه النيّه إلی آخر الصلاه، بمعنی عدم حصول الغفله بالمرّه] ---------- ۶۶
[مسأله ۱۶: لو نوی فی أثناء الصلاه قطعها فعلًا أو بعد ذلک] ---------- ۶۷
[مسأله ۱۷: لو قام لصلاه و نواها فی قلبه فسبق لسانه أو خياله خطوراً إلی غيرها صحّت] ---------- ۷۳
[مسأله ۱۸: لو دخل فی فريضه فأتمّها بزعم أنّها نافله غفله] ---------- ۷۳
[مسأله ۱۹: لو شکّ فيما فی يده أنّه عيّنها ظهراً أو عصراً] ---------- ۷۶
[مسأله ۲۰: لا يجوز العدول من صلاه إلی أُخری إلّا فی موارد خاصّه] ---------- ۸۰
اشاره ---------- ۸۰
[أحدها: فی الصلاتين المرتبتين] ---------- ۸۱
[الثانی: إذا كان عليه صلاتان أو أزيد قضاءً فشرع فی اللاحقه قبل السابقه] ---------- ۸۷
[الثالث: إذا دخل فی الحاضره فذكر أنّ عليه قضاءً] ---------- ۸۹
[الرابع: العدول من الفريضه إلی النافله يوم الجمعه لمن نسی قراءه الجمعه] ---------- ۹۱
[الخامس: العدول من الفريضه إلی النافله لإدراک الجماعه إذا دخل فيها] ---------- ۹۲
[السادس: العدول من الجماعه إلی الانفراد] ---------- ۹۳
[السابع: العدول من إمام إلی إمام إذا عرض للأوّل عارض] ---------- ۹۳
[الثامن: العدول من القصر إلی التمام إذا قصد فی الأثناء إقامه عشره أيام] ---------- ۹۳
[التاسع: العدول من التمام إلی القصر إذا بدا له فی الإقامه بعد ما قصدها] ---------- ۹۴

[العاشر: العدول من القصر إلى التمام أو بالعكس فى مواطن التخيير] ----- ۹۴

[مسأله ۲۱: لا يجوز العدول من الفائته إلى الحاضره] ----- ۹۷

[مسأله ۲۲: لا يجوز العدول من النفل إلى الفرض و لا من النفل إلى النفل] ----- ۹۷

[مسأله ۲۳: إذا عدل فى موضع لا يجوز العدول بطلتا] ----- ۹۷

[مسأله ۲۴: لو دخل فى الظهر بتخيّل عدم إتيانها فبان فى الأثناء أنّه قد فعلها] ----- ۹۸

[مسأله ۲۵: لو عدل بزعم تحقّق موضع العدول فبان الخلاف بعد الفراغ أو فى الأثناء] ----- ۹۸

[مسأله ۲۶: لا بأس بترامى العدول كما لو عدل فى الفوائت إلى سابقه فذكر سابقه عليها] ----- ۱۰۰

[مسأله ۲۷: لا يجوز العدول بعد الفراغ، إلّا فى الظهرين] ----- ۱۰۱

[مسأله ۲۸: يكفى فى العدول مجرد النيّه من غير حاجه إلى ما ذكر فى ابتداء النيّه] ----- ۱۰۲

[مسأله ۲۹: إذا شرع فى السفر و كان فى السفينه أو العربه مثلًا فشرع فى الصلاه بنيّه التمام] ----- ۱۰۲

[مسأله ۳۰: إذا دخل فى الصلاه بقصد ما فى الذمّه فعلًا] ----- ۱۰۶

[مسأله ۳۱: إذا تخيّل أنّه أتى بركعتين من نافله اللّيل مثلًا فقصد الركعتين] ----- ۱۰۷

[فصل فى تكبيره الإحرام] ----- ۱۰۸

اشاره ----- ۱۰۸

[مسأله ۱: لو قال: (اللّه تعالى أكبر) لم يصح] ----- ۱۲۸

[مسأله ۲: لو قال: اللّه أكبر بإشباع فتحه الباء حتى تولّد الألف بطل] ----- ۱۲۹

[مسأله ۳: الأحوط تفخيم اللّام من اللّه و الراء من أكبر] ----- ۱۲۹

[مسأله ۴: يجب فيها القيام و الاستقرار فلو ترك أحدهما بطل عمداً كان أو سهواً] ----- ۱۲۹

[مسأله ۵: يعتبر فى صدق التلفّظ بها بل و بغيرها من الأذكار] ----- ۱۳۷

[مسأله ۶: من لم يعرفها يجب عليه أن يتعلّم] ----- ۱۳۹

[مسأله ۷: الأخرس يأتى بها على قدر الإمكان] ----- ۱۴۶

[مسأله ۸: حكم التكبيرات المندوبه فيما ذكر حكم تكبيره الإحرام] ----- ۱۴۷

[مسأله ۹: إذا ترك التعلم فى سعه الوقت حتى ضاق أثم و صحّت صلاته على الأقوى] ----- ۱۴۷

[مسأله ۱۰: يستحب الإتيان بست تكبيرات مضافاً إلى تكبيره الإحرام] ----- ۱۵۰

[مسأله ۱۱: لمّا كان فى مسأله تعيين تكبيره الإحرام إذا أتى بالسبع أو الخمس] ----- ۱۷۲

[مسأله ۱۲: يجوز الإتيان بالسبع ولاءً من غير فصل بالدعاء] ----- ۱۷۳

[مسأله ۱۳: يستحب للإمام أن يجهر بتكبيره الإحرام] ---------- ۱۷۵
[يستحب رفع اليدين بالتكبير] ---------- ۱۷۵
[مسأله ۱۵: ما ذكر من الكيفيه فى رفع اليدين إنّما هو على الأفضليه] ---------- ۱۸۸
[مسأله ۱۶: إذا شكّ فى تكبيره الإحرام، فإن كان قبل الدخول فيما بعدها بنى على العدم] ---------- ۱۸۸
[فصل فى القيام] ---------- ۱۹۲
اشاره ---------- ۱۹۲
[مسأله ۱: يجب القيام حال تكبيره الإحرام من أوّلها إلى آخرها] ---------- ۱۹۹
[مسأله ۲: هل القيام حال القراءه و حال التسبيحات الأربع شرط فيهما أو واجب حالهما وجهان] ---------- ۲۰۰
[مسأله ۳: المراد من كون القيام مستحباً حال القنوت أنّه يجوز تركه بتركه] ---------- ۲۰۲
[مسأله ۴: لو نسى القيام حال القراءه و تذكر بعد الوصول إلى حدّ الركوع صحت صلاته] ---------- ۲۰۳
[مسأله ۵: لو نسى القراءه أو بعضها و تذكر بعد الركوع صحّت صلاته] ---------- ۲۰۴
[مسأله ۶: إذا زاد القيام، كما لو قام فى محل القعود سهواً لا تبطل صلاته] ---------- ۲۰۴
[مسأله ۷: إذا شكّ فى القيام حال التكبير بعد الدخول فيما بعده] ---------- ۲۰۵
[مسأله ۸: يعتبر فى القيام الانتصاب و الاستقرار] ---------- ۲۱۱
[مسأله ۹: الأحوط انتصاب العنق أيضاً و إن كان الأقوى جواز الإطراق] ---------- ۲۲۴
[مسأله ۱۰: إذا ترک الانتصاب أو الاستقرار أو الاستقلال ناسياً صحّت صلاته] ---------- ۲۲۵
[مسأله ۱۳: يجب شراء ما يعتمد عليه عند الاضطرار أو استئجاره] ---------- ۲۲۸
[مسأله ۱۴: القيام الاضطرارى بأقسامه من كونه مع الانحناء أو الميل إلى أحد الجانبين] ---------- ۲۲۹
[مسأله ۱۵: إذا لم يقدر على القيام كلا و لا بعضاً مطلقاً حتى ما كان منه بصوره الركوع] ---------- ۲۳۹
[مسأله ۱۶: إذا تمكن من القيام لكن لم يتمكن من الركوع قائماً جلس] ---------- ۲۶۵
[مسأله ۱۷: لو دار أمره بين الصلاه قائماً مومئاً أو جالساً مع الركوع و السجود] ---------- ۲۶۸
[مسأله ۱۸: لو دار أمره بين الصلاه قائماً ماشياً أو جالساً فالأحوط التكرار أيضاً] ---------- ۲۷۱
[مسأله ۱۹: لو كان وظيفته الصلاه جالساً و أمكنه القيام حال الركوع وجب ذلک] ---------- ۲۷۵
[مسأله ۲۰: إذا قدر على القيام فى بعض الركعات دون الجميع] ---------- ۲۷۶
[مسأله ۲۱: إذا عجز عن القيام و دار أمره بين الصلاه ماشياً أو راكباً] ---------- ۲۷۸
[مسأله ۲۲: إذا ظنّ التمكّن من القيام فى آخر الوقت وجب التأخير] ---------- ۲۷۸

[مسأله ۲۳: إذا تمکّن من القیام لکن خاف حدوث مرض أو بطء برئه جاز له الجلوس] ----- ۲۸۰
[مسأله ۲۴: إذا دار الأمر بین مراعاه الاستقبال أو القیام فالظاهر وجوب مراعاه الأوّل] ----- ۲۸۱
[مسأله ۲۵: لو تجدد العجز فی أثناء الصلاه عن القیام انتقل إلی الجلوس] ----- ۲۸۳
[مسأله ۲۶: لو تجدّدت القدره علی القیام فی الأثناء انتقل إلیه] ----- ۲۸۵
[مسأله ۲۷: إذا تجددت القدره بعد القراءه قبل الرکوع قام للرکوع] ----- ۲۸۵
[مسأله ۲۸: لو رکع قائماً ثم عجز عن القیام فان کان بعد تمام الذکر جلس منتصباً] ----- ۲۸۹
[مسأله ۲۹: یجب الاستقرار حال القراءه و التسبیحات] ----- ۲۹۰
[مسأله ۳۰: من لا یقدر علی السجود یرفع موضع سجوده إن أمکنه] ----- ۲۹۴
[مسأله ۳۱: من یصلی جالساً یتخیر بین أنحاء الجلوس] ----- ۲۹۵
[مسأله ۳۲: یستحب فی حال القیام أُمور] ----- ۲۹۶
[فصل فی القراءه] ----- ۲۹۸
اشاره ----- ۲۹۸
[مسأله ۱: القراءه لیست رکناً] ----- ۳۳۷
[مسأله ۲: لا یجوز قراءه ما یفوت الوقت بقراءته من السور الطوال] ----- ۳۳۹
[مسأله ۳: لا یجوز قراءه إحدی سور العزائم فی الفریضه] ----- ۳۴۶
[مسأله ۴: لو لم یقرأ سوره العزیمه لکن قرأ آیتها فی أثناء الصلاه] ----- ۳۶۲
[مسأله ۵: لا یجب فی النوافل قراءه السوره] ----- ۳۶۳
[مسأله ۶: یجوز قراءه العزائم فی النوافل] ----- ۳۶۶
[مسأله ۸: البسمله جزء من کل سوره فیجب قراءتها عدا سوره براءه] ----- ۳۶۸
[مسأله ۹: الأقوی اتحاد سوره الفیل و لإیلاف و کذا و الضحی و أ لم نشرح] ----- ۳۶۹
[مسأله ۱۰: الأقوی جواز قراءه سورتین أو أزید فی رکعه مع الکراهه فی الفریضه] ----- ۳۷۷
[مسأله ۱۱: الأقوی عدم وجوب تعیین السوره قبل الشروع فیها] ----- ۳۸۱
[مسأله ۱۲: إذا عیّن البسمله لسوره ثم نسیها فلم یدر ما عیّن] ----- ۳۸۶
[مسأله ۱۳: إذا بسمل من غیر تعیین سوره فله أن یقرأ ما شاء] ----- ۳۸۷
[مسأله ۱۴: لو کان بانیاً من أوّل الصلاه أو أوّل الرکعه أن یقرأ سوره معیّنه فنسی] ----- ۳۸۷
[مسأله ۱۵: إذا شکّ فی أثناء سوره أنّه هل عیّن البسمله لها أو لغیرها] ----- ۳۸۷

[مسأله ۱۶: یجوز العدول من سوره إلی أُخری اختیاراً ما لم یبلغ النصف] ---------- ۳۹۲
[مسأله ۱۷: الأحوط عدم العدول من الجمعه و المنافقین إلی غیرهما فی یوم الجمعه] ---------- ۴۰۹
[مسأله ۱۸: یجوز العدول من سوره إلی أُخری فی النوافل مطلقاً] ---------- ۴۱۰
[مسأله ۱۹: یجوز مع الضروره العدول بعد بلوغ النصف حتی فی الجحد و التوحید] ---------- ۴۱۱
[مسأله ۲۰: یجب علی الرجال الجهر بالقراءه فی الصبح و الرکعتین الأولتین من المغرب و العشاء] ---------- ۴۱۷
[مسأله ۲۱: یُستحب الجهر بالبسمله فی الظّهرین للحمد و السوره] ---------- ۴۳۳
[مسأله ۲۲: إذا جهر فی موضع الإخفات، أو أخفت فی موضع الجهر عمداً بطلت صلاته] ---------- ۴۴۰
[مسأله ۲۳: إذا تذکّر الناسی أو الجاهل قبل الرکوع لا یجب علیه إعاده القراءه] ---------- ۴۴۰
[مسأله ۲۴: لا فرق فی معذوریه الجاهل بالحکم فی الجهر و الإخفات بین أن یکون جاهلًا بوجوبهما] ---------- ۴۴۰
[مسأله ۲۵: لا یجب الجهر علی النساء فی الصلاه الجهریه] ---------- ۴۴۷
[مسأله ۲۶: مناط الجهر و الإخفات ظهور جوهر الصوت و عدمه] ---------- ۴۵۲
[مسأله ۲۷: المناط فی صدق القراءه قرآناً کان أو ذکراً، أو دعاءً ما مرّ فی تکبیره الإحرام] ---------- ۴۵۴
[مسأله ۲۸: لا یجوز من الجهر ما کان مفرطاً خارجاً عن المعتاد کالصیاح] ---------- ۴۵۵
[مسأله ۲۹: من لا یکون حافظاً للحمد و السوره یجوز أن یقرأ فی المصحف] ---------- ۴۵۶
[مسأله ۳۰: إذا کان فی لسانه آفه لا یمکنه التلفظ یقرأ فی نفسه] ---------- ۴۶۰
[مسأله ۳۱: الأخرس یحرّک لسانه و یشیر بیده إلی ألفاظ القراءه بقدرها] ---------- ۴۶۴
[مسأله ۳۲: من لا یحسن القراءه یجب علیه التعلم] ---------- ۴۶۴
[مسأله ۳۳: مَن لا یقدر إلّا علی الملحون أو تبدیل بعض الحروف] ---------- ۴۷۱
[مسأله ۳۴: القادر علی التعلّم إذا ضاق وقته قرأ من الفاتحه ما تعلّم] ---------- ۴۷۱
[مسأله ۳۵: لا یجوز أخذ الأُجره علی تعلیم الحمد و السوره] ---------- ۴۷۸
[مسأله ۳۶: یجب الترتیب بین آیات الحمد و السوره و بین کلماتها و حروفها، و کذا الموالاه] ---------- ۴۸۲
[مسأله ۳۷: لو أخلّ بشی ء من الکلمات أو الحروف أو بدّل حرفاً بحرف] ---------- ۴۸۴
[مسأله ۳۸: یجب حذف همزه الوصل فی الدرج مثل همزه (اللّه) و (الرّحمٰن) و (الرّحیم) و (اهدنا) و نحو ذلک] ---------- ۴۸۷
[مسأله ۳۹: الأحوط ترک الوقف بالحرکه و الوصل بالسکون] ---------- ۴۸۷
[مسأله ۴۰: یجب أن یعلم حرکه آخر الکلمه إذا أراد أن یقرأها بالوصل بما بعدها] ---------- ۴۸۸
[مسأله ۴۱: لا یجب أن یعرف مخارج الحروف علی طبق ما ذکره علماء التجوید] ---------- ۴۸۸

[مسأله ۴۲: المدّ الواجب هو فیما إذا کان بعد أحد حروف المد] ---- ۴۸۹
[مسأله ۴۳: إذا مدّ فی مقام وجوبه أو فی غیره أزید من المتعارف لا یبطل] ---- ۴۹۰
[مسأله ۴۴: یکفی فی المد مقدار ألفین و أکمله إلی أربع ألفات] ---- ۴۹۰
[مسأله ۴۵: إذا حصل فصل بین حروف کلمه واحده اختیاراً أو اضطراراً بحیث خرجت عن الصدق بطلت] ---- ۴۹۱
[مسأله ۴۶: إذا أعرب آخر الکلمه بقصد الوصل بما بعده فانقطع نَفَسه فحصل الوقف بالحرکه] ---- ۴۹۱
[مسأله ۴۷: إذا انقطع نَفَسه فی مثل (الصراط المستقیم) بعد الوصل بالألف و اللّام و حذف الألف] ---- ۴۹۱
[مسأله ۴۸: الإدغام فی مثل مدّ و ردّ ممّا اجتمع فی کلمه واحده مثلان واجب] ---- ۴۹۲
[مسأله ۴۹: الأحوط الإدغام إذا کان بعد النون الساکنه أو التنوین أحد حروف] ---- ۴۹۳
[مسأله ۵۰: الأحوط القراءه بإحدی القراءات السبعه] ---- ۴۹۴
[مسأله ۵۱: یجب إدغام اللّام مع الألف و اللّام فی أربعه عشر حرفاً] ---- ۵۰۱
[مسأله ۵۲: الأحوط الإدغام فی مثل: اذهب بکتابی، و یدرککم ممّا اجتمع المثلان فی کلمتین] ---- ۵۰۲
[مسأله ۵۳: لا یجب ما ذکره علماء التجوید من المحسّنات] ---- ۵۰۲
[مسأله ۵۴: ینبغی مراعاه ما ذکروه من إظهار التنوین و النون الساکنه] ---- ۵۰۲
[مسأله ۵۵: ینبغی أن یمیّز بین الکلمات، و لا یقرأ بحیث یتولّد بین الکلمتین کلمه مهمله] ---- ۵۰۴
[مسأله ۵۶: إذا لم یقف علی (أحد) فی (قل هو اللّه أحد) و وصله ب (اللّه الصمد)] ---- ۵۰۴
[مسأله ۵۷: یجوز قراءه مالک و ملک یوم الدین] ---- ۵۰۴
[مسأله ۵۸: یجوز فی کفوا أحد أربعه وجوه: کفُؤاً بضم الفاء و بالهمزه] ---- ۵۰۴
[مسأله ۵۹: إذا لم یدر إعراب کلمه أو بناءها أو بعض حروفها أنّه الصاد مثلًا أو السین أو نحو ذلک] ---- ۵۰۵
[مسأله ۶۰: إذا اعتقد کون الکلمه علی الوجه الکذائی من حیث الأعراب أو البناء أو مخرج الحرف] ---- ۵۰۵
[فصل فی الرکعه الثالثه و الرابعه] ---- ۵۰۷
اشاره ---- ۵۰۷
[مسأله ۱: إذا نسی الحمد فی الرکعتین الأُولیین، فالأحوط اختیار قراءته فی الأخیرتین] ---- ۵۳۳
[مسأله ۲: الأقوی کون التسبیحات أفضل] ---- ۵۳۴
[مسأله ۳: یجوز أن یقرأ فی إحدی الأخیرتین الحمد و فی الأُخری التسبیحات] ---- ۵۴۳
[مسأله ۴: یجب فیهما الإخفات سواء قرأ الحمد أو التسبیحات] ---- ۵۴۳
[مسأله ۵: إذا أجهر عمداً بطلت صلاته] ---- ۵۴۷

[مسأله ۶: إذا کان عازماً من أوّل الصلاه علی قراءه الحمد یجوز له أن یعدل عنه إلی التسبیحات] ----- ۵۴۸
[مسأله ۷: لو قصد الحمد فسبق لسانه إلی التسبیحات فالأحوط عدم الاجتزاء به] ----- ۵۴۸
[مسأله ۸: إذا قرأ الحمد بتخیل أنّه فی إحدی الأولتین فذکر أنّه فی إحدی الأخیرتین] ----- ۵۵۰
[مسأله ۹: لو نسی القراءه و التسبیحات و تذکّر بعد الوصول إلی حدّ الرکوع صحت صلاته] ----- ۵۵۲
[مسأله ۱۰: لو شکّ فی قراءتهما بعد الهویّ للرکوع لم یعتن] ----- ۵۵۳
[مسأله ۱۱: لا بأس بزیاده التسبیحات علی الثلاث إذا لم یکن بقصد الورود] ----- ۵۵۴
[مسأله ۱۲: إذا أتی بالتسبیحات ثلاث مرات فالأحوط أن یقصد القربه] ----- ۵۵۵
[فصل فی مستحبات القراءه] ----- ۵۵۶
اشاره ----- ۵۵۶
[مسأله ۱: یکره ترک سوره التوحید فی جمیع الفرائض الخمسه] ----- ۵۶۱
[مسأله ۲: یکره قراءه التوحید بنَفَس واحد] ----- ۵۶۱
[مسأله ۳: یکره أن یقرأ سوره واحده فی الرکعتین إلّا سوره التوحید] ----- ۵۶۱
[مسأله ۴: یجوز تکرار الآیه فی الفریضه و غیرها و البکاء] ----- ۵۶۱
[مسأله ۵: یستحب إعاده الجمعه أو الظهر فی یوم الجمعه إذا صلّاهما فقرأ غیر الجمعه و المنافقین] ----- ۵۶۱
[مسأله ۶: یجوز قراءه المعوّذتین فی الصلاه] ----- ۵۶۱
[مسأله ۷: الحمد سبع آیات، و التوحید أربع آیات] ----- ۵۶۱
[مسأله ۸: الأقوی جواز قصد إنشاء الخطاب بقوله: إیاک نعبد و إیاک نستعین] ----- ۵۶۲
[مسأله ۹: قد مرّ أنّه یجب کون القراءه و سائر الأذکار حال الاستقرار] ----- ۵۶۵
[مسأله ۱۰: إذا سمع اسم النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) فی أثناء القراءه] ----- ۵۶۶
[مسأله ۱۱: إذا تحرّک حال القراءه قهراً بحیث خرج عن الاستقرار] ----- ۵۶۶
[مسأله ۱۲: إذا شکّ فی صحّه قراءه آیه أو کلمه یجب إعادتها إذا لم یتجاوز] ----- ۵۶۷
[مسأله ۱۳: فی ضیق الوقت یجب الاقتصار علی المرّه فی التسبیحات الأربعه] ----- ۵۷۰
[مسأله ۱۴: یجوز فی إیاک نعبد و إیاک نستعین القراءه بإشباع کسر الهمزه و بلا إشباعه] ----- ۵۷۰
[مسأله ۱۵: إذا شکّ فی حرکه کلمه أو مخرج حروفها] ----- ۵۷۰
[مسأله ۱۶: الأحوط فیما یجب قراءته جهراً أن یحافظ علی الإجهار فی جمیع الکلمات] ----- ۵۷۱
تعریف مرکز ----- ۵۷۴

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۱۴

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدیدآور : المستند فی شرح العروه الوثقی/ [محمدکاظم یزدی]؛ تقریرا الابحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثارالامام الخوئی (قدس)، ۱۴ق.= ۲۰م.= ۱۳.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج.۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰ ؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X ؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳ ؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸ ؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴ : ؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷ ؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹ ؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰ :

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستندالعروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱ق. = ۲۰۰۰م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج.۱۱(چاپ دوم: ۱۴۲۶ق.= ۲۰۰۵م.= ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱ -۱۸ (چاپ سوم : ۱۴۲۸ق. =۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج.۱۴ (چاپ سوم:۱۴۲۱ق.= ۱۳۷۹).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲ ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ق. = ۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱۱ الصلاه.-ج.۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۱۳۷۷ ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

[تتمه کتاب الصلاه]

[فصل فی واجبات الصلاه و أرکانها]

فصل [فی واجبات الصلاه و أرکانها] واجبات الصّلاه أحد

عشر: النّيه و القيام و تكبيره الإحرام و الركوع و السجود و القراءه و الذِّكر و التشهّد و السّلام و الترتيب و الموالاه (۱).

---

(۱) لا ريب فى أنّ الصلاه مؤلّفه من عده أُمور و قيود وجوديّه و عدميّه، فما كان معتبراً فيها قيداً و تقيّداً يعبّر عنه بالجزء، و ما كان التقيّد به معتبراً دون القيد فهو الشرط، ثم الثانى إن كان معتبراً فى تمام حالات الصلاه حتى الآنات المتخلله بين الأجزاء كالطهاره و الاستقبال و الستر يعبّر عنها بشرائط الصلاه و مقدّماتها و قد مرّ البحث حولها سابقاً، و ما كان معتبراً فى نفس الأجزاء دون الآنات المتخلله بينها يعبّر عنها بشرائط الأجزاء، سواء أ كانت معتبره فى تمام الأجزاء بالأسر كالترتيب و الموالاه و الطمأنينه، أم فى بعضها كالقيام حال القراءه و الجلوس حال التشهد و نحوهما.

و ممّا ذكرنا من ضابط الفرق بين الجزء و الشرط يظهر أنّ عدّ النّيه من الأجزاء

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۲

....

كما صنعه الماتن «۱» و المحقق «۲» و غيرهما فى غير محلّه، لعدم تركب الماهيّه منها، و عدم دخلها فى حقيقه الصلاه، بل هى إمّا شرط، أو لا جزء و لا شرط كما ستعرف.

كما أنّ عدّ الترتيب و الموالاه منها غير وجيه أيضاً، فإنّهما كما عرفت من شرائط الأجزاء لا أنهما برأسهما جزءان مستقلان فى قبال الباقى، و لذا أهملهما المحقق فى الشرائع، و إن أهمل الذكر أيضاً و عدّ الأجزاء ثمانيه، و لعلّه من أجل أنّ الذكر من واجبات الركوع و السجود فليس جزءاً فى قبالهما.

ثم إنّه كان على الماتن و غيره من الفقهاء عدّ الجلوس بين السجدتين أيضاً من الأجزاء، فإنّه معتبر فى

حدّ نفسه و بحياله فى الصلاه قبال بقيه الأجزاء و ليس اعتباره من أجل تحقق التعدّد بين السجدتين، ضروره تقوّمها بمجرّد وضع الجبهه على الأرض، و لا يناط صدق التعدد بتخلل الجلوس بينهما قطعاً فلو سجد و بعد رفع الرأس سجد ثانياً من دون جلوس فى البين صدق عنوان السجدتين بلا ارتياب.

و قد اتضح من جميع ما ذكرناه: أنّ أجزاء الصلاه تسعه بإسقاط النيّه فإنّها شرط كما ستعرف، و كذا الترتيب و الموالاه فإنّهما من شرائط الأجزاء لا من أجزاء الصلاه كما عرفت، و بإضافه الجلوس بين السجدتين، بل و كذا الجلوس بعدهما المعبّر عنه بجلسه الاستراحه، بناءً على وجوبها كما لعلّه المعروف، و إن كان الأقوى عدم الوجوب.

---

(۱) حيث جعلها فى سياق سائر الأجزاء بعد فراغه عن البحث عن الشرائط. إلّا أن يُقال: إنّه (قدس سره) بصدد بيان واجبات الصلاه الأعم من الأجزاء و الشرائط القائمه بها كما قد يظهر من ملاحظه ما ذكره فى نظائر المقام، مثل واجبات الركوع و واجبات السجود و نحوهما، فإنّها أيضاً من هذا النمط، و منه يظهر الحال فى الترتيب و الموالاه.

(۲) الشرائع ۱: ۹۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳

و الخمسه الأُولى أركان (۱) بمعنى أنّ زيادتها و نقيصتها عمداً و سهواً موجبه للبطلان [۱].

---

(۱) أمّا النيّه: فليست بجزء كما مرّت الإشاره إليه، فلا يحسن عدّها من الأجزاء الركنيه.

و أمّا القيام: فالواجب منه فى الصلاه ثلاثه: القيام حال تكبيره الإحرام و القيام المتصل بالركوع، و القيام بعد رفع الرأس عنه، لكن الأوّل من شرائط التكبير لا أنّه جزء مستقل فى قباله، كما أنّ الثانى من مقوّمات الركوع، إذ هو ليس مجرّد الانحناء الخاص بل ما كان عن

قيام، و منه قولهم: شجره راكعه، أى منحنيه بعد ما كانت قائمه، فليس هو أيضاً جزءاً مستقلا، نعم القيام بعد الركوع جزء مستقل لكنه ليس بركنى، لعدم بطلان الصلاه بنقصه السهوى كما لا يخفى.

و أمّا تكبيره الإحرام: فالمشهور بطلان الصلاه بالإخلال بها زياده أو نقيصه عمداً أو سهواً، و من هنا عدّوها من الأركان، لكن الأقوى عدم البطلان بالزياده السهويه لعدم الدليل عليه، كما سيجى ء التعرض له فى محلّه إن شاء اللّه تعالى «۱» إلّا أنّ ذلك لا يقدح فى عدّها من الأركان، فإنّ المدار فى صدق هذا العنوان بما أوجب نقصه البطلان حتى سهواً كما هو المناسب لمعناه اللغوى، سواء أ كانت الزياده أيضاً كذلك أم لا، فانّ مفهوم الركن متقوّم بما يعتمد عليه الشى ء بحيث يوجب فقده زوال ذلك الشى ء، و أمّا الإخلال من حيث الزياده فلا مدخل له فى صدق هذا المفهوم، و لم يرد لفظ الركن فى شى ء من الأخبار، و إنّما هو مجرّد

---

[۱] الأقوى أنّ زياده تكبيره الإحرام سهواً لا توجب البطلان.

---

(۱) فى ص ۹۵.

لكن لا تتصوّر الزياده فى النيّه (۱) بناءً على الداعى، و بناءً على الإخطار غير قادحه. و البقيّه واجبات غير ركنيه فزيادتها و نقصها عمداً موجب للبطلان لا سهواً.

اصطلاح متداول فى ألسنه الفقهاء.

و بما أنّ نقص التكبيره حتى سهواً يوجب البطلان فبهذا الاعتبار يصح عدّه من الأركان.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّ الأجزاء الركنيه ثلاثه: الركوع و السجود، فإنّ الإخلال بهما نقصاً أو زياده، عمداً أو سهواً يوجب البطلان بلا إشكال، و ثالثهما تكبيره الإحرام بناءً على تفسير الركن بما عرفت كما هو الصحيح.

(۱) فإنّه بناءً على تفسيرها بالداعى فلا

ريب أنّه مستمر إلى آخر العمل فلا تتحقّق معه الزياده، و بناءً على تفسيرها بالإخطار فهى غير قادحه بالضروره كما نبّه عليه فى المتن.

لكن كان ينبغى له أن يلحق القيام بالنيه، فإنّه مثلها فى عدم تصوّر الزياده أما القيام حال تكبيره الإحرام، فلأنّ زيادته إنّما تكون بزياده التكبير الّذى هو من الأركان، فلا يكون البطلان مستنداً إلى خصوص القيام، و كذلك القيام المتصل بالركوع حيث إنّ زيادته أيضاً لا تمكن إلّا بزياده الركوع، فلا يكون الإخلال إلّا به لا غير، بل هذا لا تتصور فيه النقيصه أيضاً إلا بنقص الركوع لتقوّمه بكونه هويّياً عن القيام كما مرّ. نعم، يتصوّر النقص فى القيام حال التكبير لإمكان التكبير جالساً كما يتصوّر فى النيّه و هو ظاهر.

و أمّا الزياده و النقيصه فى تكبيره الإحرام، فهما و إن كانا متصوّرين فيها إلّا أنّ الأقوى كما عرفت عدم بطلان الصلاه بزياده تكبيره الإحرام سهواً. و عليه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۵

....

فلا تكون التكبيره من الأركان بالمعنى المصطلح، و هو ما تكون زيادته و نقيصته عمداً و سهواً موجباً للبطلان. نعم، هو ركن بالمعنى اللغوى، و هو ما يوجب نقصه البطلان و لو سهواً. و أمّا الإخلال من حيث الزياده فلا دخل له فى كونه ركناً إلّا من جهه الاصطلاح، و حيث إنّ كلمه الركن لم ترد فى آيه و لا روايه فلا مانع من عدّ التكبيره ركناً بلحاظ المعنى اللغوى.

ثم إنّه قد مرّت عليك فى مطاوى كلماتنا «۱» الإشاره إلى اختلاف القوم فى أن النيّه هل أُخذت جزءاً فى الصلاه أو شرطاً أو لا هذا و لا ذاك، بل لها دخل فى تحقّق المصلحه المقتضيه للصلاه؟

فنقول: لا إشكال

و لا خلاف فی اعتبار النّیه فی الصلاه، و أنّه لا بدّ من إتیان أجزائها بداعی القربه، فلو أتی بها من غیر قصد أو بقصد الریاء تکون الصلاه باطله.

و یدلّنا علی ذلک: قوله تعالی وَ أَقِمِ الصَّلٰاهَ لِذِکْرِی «۲» و قوله تعالی فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ «۳» و غیرهما من الآیات و الأخبار.

و إنّما النزاع فی أنّه هل أُخذت النّیه مضافاً إلی ذلک بحیالها فی قبال سائر الأجزاء، بحیث یعتبر فیها جمیع ما یعتبر فی غیرها من الوقت و الاستقبال و الطهاره و نحوها، و یکون موطنها قبل تکبیره الإحرام أو لا؟

الحق عدم اعتبار ذلک لعدم الدلیل علیه، فانّ ما ادعی من الإجماع بل الضروره علی اعتبار النّیه فی الصلاه و غیرها من سائر العبادات، المتیقن منه هو أن لا یکون شی ء منها بغیر داعی القربه، و أما اعتبارها فی حدّ نفسها قبل

(۱) فی ص ۱.

(۲) طه ۲۰: ۱۴.

(۳) الکوثر ۱۰۸: ۲.

العمل فلا دلیل علیه، و إلّا کان اللازم جواز الاکتفاء بها و إن لم یأت بالأجزاء بداعی القربه. علی أنّ الدلیل قام علی خلافه، حیث دلّ علی أنّ أوّل الصلاه التکبیر، و آخرها التسلیم. فاحتمال الجزئیه ساقط جزماً.

و قد یقال: بسقوط الشرطیه أیضاً، بتقریب أنّه لا ریب فی صحه قولنا: أردت الصلاه فصلیت، بلا عنایه و لا تجوّز، و معه لا یمکن أن تکون النّیه مأخوذه لا جزءاً و لا شرطاً، لا فی المسمی و لا فی المأمور به، إذ علی الأوّل یلزم اتحاد العارض و المعروض علی الجزئیه، و تقدم الشرط علی نفسه علی الشرطیه. و علی الثانی بما أنّ الإراده لیست باختیاریه یمتنع تعلّق الأمر

بمـا لاـ يكون اختيارياً، سواء أ كان لعـدم اختياريه جزئه، أم لعـدم اختياريه شـرطه. نعم، هى دخيله فى المصـلحه و بـذلك تمتاز الصلاه عن التوصلى.

و لكنّه بمعزل عن التحقيق، أمّـا أوّلًا: فلأنه خلط بين الإراده بمعنى الشوق، و الإراده بمعنى الاختيار، فإنّ الأول أمر غير اختيارى، و هو ما يلائم الطبع من القوى الظاهريه أو الباطنيه فى قبال الكراهه التى هى ما ينافى الـذوق كذلك، فانّ هذا ليس أمراً اختيارياً. و أمـا الثـانى و هو طلب الخير، فهو و إن كـانت مقـدماته غير اختيـاريه إلّا أنّ نفسه اختيارى و اختياريته بنفسه، و إلّا لزم الـدور و التسـلسل. و هكـذا الحال فى المشـيئه فى المبـدأ الأعلى، فإنّ الأفعال الصادره منه تعالى تكون بمشـيئته، و أمّا نفس المشـيئه فهى بنفسـها. و قد بيّنا تفصـيل الكلام حول ذلك فى الأُصول فى مبحث الطلب و الإراده «۱» و الأغلب فى الاسـتعمال إنما هو المعنى الثانى أى طلب الخير دون الأوّل كما لا يخفى.

و أمّـا ثانياً: فلو سـلّمنا أنّ الاختيار أيضاً غير اختيارى، إلّا أنّ الممنوع إنما هو عـدم اختياريه الجزء، و أمّا التقييـد بأمر غير اختيارى الذى هو معنى الشرط

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۳۶.

....

فلا مانع منه «۱» أ لاـ ترى أنّ الوقت و عـدم الحيض و القبله و نحوها أُمور غير اختياريه، و مع ذلك قـد اشترط الصـلاه بكل من ذلـك، فـإنّ إيقاع الصـلاه فى تلك الحالات أمر اختيارى، فنفس الإراده بمعنى الاختيار و إن فرض أنها أمر غير اختيارى، إلّا أنّ إيقاع الصلاه عن إراده و اشتراطها بذلك حيث إنه أمر اختيارى، فلا مانع من أخذها شرطاً.

و أمّا ثالثاً:

فلأنّ هذا التقريب أجنبى عن المقام بالكليه، و ذلك لأنّ النّيه تطلق فى مقامين.

أحدهما: القصد إلى الفعل و العزم عليه، و هذا يشترك فيه العبادى و التوصلى فإنّه لا بدّ فى كون الشى ء مصداقاً للواجب من أن يكون مقصوداً، و إلّا لم يكن مصداقاً للمأمور به. نعم، يمكن أن يدل الدليل على حصول الغرض و سقوط الواجب بذلك و هو أمر آخر. و البحث عن أنّ الإراده اختياريه أو غير اختياريه إنما يتم على هذا المعنى.

ثانيهما: الإتيان بالفعل بداعى الأمر و الانبعاث عن قصد التقرب، و هذا هو محل الكلام فى أنه جزء أو شرط، و هو لا إشكال فى كونه اختيارياً كما لا- يخفى، سواء أقلنا بأنّ الإراده أمر اختيارى أو غير اختيارى، و سواء أقلنا إنّ الشرط أمر اختيارى أم لا، فانّ كل ذلك أجنبى عن المقام.

فالحق أنّ النّيه إنما اعتبرت فى الصلاه على نحو الشرطيه لا غير.

---

(۱) هذا إنّما يتجه فى شرط الوجوب لا- الواجب كالنّيه فى المقام، فانّ التقيد به داخل تحت الطلب كنفس الجزء، و ما كان كذلك لا بدّ و أن يكون القيد اختيارياً، كما صرّح (دام ظلّه) بذلك فى مطاوى ما تقدّم من مباحث اللباس المشكوك [شرح العروه ۱۲: ۲۱۶].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۸

[فصل فى النيّه]

اشاره

فصل فى النّيه و هى القصد إلى الفعل بعنوان الامتثال و القربه (۱)، و يكفى فيها الداعى القلبى، و لا يعتبر فيها الاخطار بالبال و لا التلفّظ، فحال الصلاه و سائر العبادات حال سائر الأعمال و الأفعال الاختياريه كالأكل و الشرب و القيام و القعود و نحوها من حيث النّيه، نعم تزيد عليها باعتبار القربه فيها، بأن يكون الداعى و المحرّك هو

الامتثال و القربه، و لغايات الامتثال درجات:

---

(۱) قد عرفت فيما مضى أنّ النيّه إنّما أُخذت فى الصلاه على نحو الشرطيه دون الجزئيه، و عليه فيكفى فيها الداعى القلبى، بأن يكون إتيانه لها بداعى القربه و قصد الانبعاث عن الأمر، من دون فرق بين أوّل الصلاه و آخرها.

و أمّا إخطار صوره الفعل فى أُفق النفس و لو إجمالًا، و إحضارها فى الذهن قبل الصلاه، ثمّ استمرارها حكماً كما عليه جمع، فلا دليل على ذلک بوجه.

كما لا يلزم التلفظ بها، بل هو مكروه و موجب لإعاده الإقامه.

و توهم أنّه مما يرجع إلى الصلاه، و قد دلّ الدليل على عدم قدح مثل هذا التكلّم، مدفوع بأنّ الدليل مختص بما يرجع إلى الجماعه من جهه تسويه الصفوف و نحوها، و إلّا كان اللازم عدم الكراهه بعد الإقامه بمثل قوله: لا تتكلّم معى فإنّى أُريد أن أُصلى، من جهه أوله إلى الصلاه و كونه من شؤونها، و هو كما ترى. فعموم كراهه التكلم بعد الإقامه شامل لمثل التلفظ بالنيه.

و كيف ما كان، فلا ينبغى الإشكال فى كفايه الداعى القلبى و إتيان الصلاه بداعى القربه، و للقربه مراتب و درجات حسبما أشار إليها فى المتن.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۹

أحدها: و هو أعلاها (۱) أن يقصد امتثال أمر اللّه، لأنّه تعالى أهل للعباده و الطاعه، و هذا ما أشار إليه أمير المؤمنين (عليه السلام) بقوله: إلٰهى ما عبدتک خوفاً من نارک و لا طمعاً فى جنّتک، بل وجدتک أهلًا للعباده فعبدتک.

الثانى: أن يقصد شكر نعمه التى لا تحصى.

الثالث: أن يقصد به تحصيل رضاه و الفرار من سخطه.

الرابع: أن يقصد به حصول القرب إليه (۲).

الخامس: أن يقصد به الثواب و رفع

العقاب، بأن يكون الداعى إلى امتثال أمره رجاء ثوابه و تخليصه من النار.

---

(۱) و أسماها، و لا ينالها إلّا الأوحدى، لخلوّها عن أيّه جهه ترجع إلى العبد.

و مجمل القول حول هـذه الدرجات: أنّ العباده بما أنّها عمل اختيارى صادر من عاقل مختار، و كل ما كان كذلك لا بدّ فيه من وجود غايه باعثه على ارتكاب العمل، فهذه الغايه فى المقام إما أنّها ملحوظه فى جانب العامل العابد، أو فى ناحيه المعبود.

و الثانى إما أنّه لحاظ كماله الذاتى و أهليته للعباده، و هو أرقى المراتب، أو من أجل حبّه الناشـئ من نعمه و إحسانه. و الأوّل إمّا أنّه تحصيل رضاه، أو التقرّب منه، أو طمع فى ثوابه، أو خشيه من عقابه.

(۲) من الواضـح جـدّاً أنّ المراد بـالقرب ليس هـو القرب المكـانى الحقيقى، بـل و لاـ الادعـائى التنزيلى، لوضوح أنّ القرب بين شيئين يتضمن التضايف بحيث أنّ أحدهما إذا كان قريباً كان الآخر أيضاً كذلك واقعاً أو تنزيلًا.

و من البيّن أنّه سبحانه قريب من جميع البشر، بل هو أقرب إلينا من حبل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۰

و أمّـا إذا كـان قصـده ذلـك على وجه المعاوضه من دون أن يكون برجاء إثابته تعالى فيشـكل صـحته (۱)، و ما ورد من صـلاه الاستسقاء و صلاه الحاجه إنّما يصح إذا كان على الوجه الأوّل.

الوريـد، و كل شـى ء حاضـر عنده حضوراً ذاتياً، بيد أنّ البعض منّا بعيد عنه لكونه غريقاً فى الذنوب و الخطايا المسـتوجب لعدم توجهه و التفاته إليه، فهو قريب من عباده تنزيلًا، و هم بعيدون عنه.

بل المراد من القرب الذى يتوخّاه العبد فى عبادته هو طلب الحضور بين يدى الرب و الشهود عنده بحيث كأنه

يراه و يشاهده شهوداً قلبياً لا بصرياً. و يستفاد من كثير من الأدعيه و الروايات أنّ الغايه القصوى من العبادات هو لقاء اللّه تعالى، و الوصول إلى هذه المرتبه التى هى أرقى المراتب التى يمكن أن يصل إليها الإنسان، و ربما يتفق الوصول إليها بعد التدريب و مجاهده النفس و التضلّع فى العباده المستتبعه بعد إزاله الملكات الخبيثه لصفاء القلب و قابليته لمشاهده الرب و السير إليه، فيروم العابد بعبادته النيل إلى هذه المرتبه التى هى المراد من التقرب منه تعالى.

(۱) بل لا ينبغى التأمل فى البطلان، ضروره أنّ الثواب أو دفع العقاب لا يترتّبان على ذات العمل لكى تصح المعاوضه و المبادله بينهما، بل على العمل المتصف بالعباديه و الصادر بقصد الامتثال و الطاعه، فلو صلى ليدخل الجنه بطلت، إذ ليس لذات العمل هذا الأثر، بل المأتى به مضافاً إلى المولى. و مجرد قصد دخول الجنه لا يحقّق الإضافه كما هو واضح، و إنما يتجه لو كان على سبيل الداعى على الداعى.

و هكذا ما ورد فى صلاه الاستسقاء أو الحاجه أو صلاه الليل، من الخواص و الآثار من طلب الرزق و نحوه، فإنّها لا تترتب على ذات الصلاه، بل المأتى بها

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۱

[مسأله ۱: يجب تعيين العمل إذا كان ما عليه فعلًا متعدِّداً]

[۱۴۱۴] مسأله ۱: يجب تعيين العمل إذا كان ما عليه فعلًا متعدِّداً و لكن يكفى التعيين الإجمالى كأن ينوى ما وجب عليه أوّلًا من الصلاتين مثلًا، أو ينوى ما اشتغلت ذمّته به أوّلًا أو ثانياً، و لا يجب مع الاتحاد (۱).

بصفه العباده، فلا يصح قصدها إلّا على النحو الذى عرفت.

و بالجمله: الغايات المتقدمه من الثواب أو دفع العقاب أو شكر النعمه كلها غايات للامتثال و من

قبیل الـداعی علی الـداعی، لا یکاد یترتّب شـی ء منها إلّا بعد اتصاف العمل بالعبادیه، و الإتیان به بهذا العنوان، فبدونه و لو کان بنیّه صـالحه کـالتعلیم فضـلًا عن الریاء لا أثر له بوجه، فلو صـلی أحـد لا لکماله الـذاتی، و لا لحبّه الناشـئ من نعمه، و لا بـداعی التقرب و إدراکه لذه الانس، بل لأمر آخر دنیوی أو أُخروی، لم یترتب علیه أیّ أثر، بل لا بدّ و أن تکون ثمّه واسـطه بین العمل و بین تلک الغایه، و هی الإضافه إلی المولی علی سبیل العبودیه حسبما عرفت.

(۱) قد یکون الثابت فی الذمه تکلیفاً واحداً، و قد یکون متعدداً.

فالأوّل: کما فی صـیام شـهر رمضان حیث لا یصلح هذا الزمان لغیر هذا النوع من الصیام، فیکفی فیه الإتیان بذات العمل مع قصد الأـمر، فلو نوی فی المثال صوم الغـد متقرّباً کفی و لا حاجه إلی التعیین، بعـد أن کان متعیناً فی نفسه و غیر صالـح للاشتراک مع غیره لیفتقر إلی التمییز و التشخیص، و هذا ظاهر.

و أمّا الثانی: کما فی صلاتی الظهر و العصر، فبما أنّ إحداهما تغایر الأُخری ثبوتاً و إن اشترکتا فی جمیع الخصوصیات إثباتاً کما یکشف عن هذه المغایره قوله (علیه السلام): «... إلّا أنّ هذه قبل هذه ...» «۱» إلخ الدال علی اعتبار

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۲۶/ أبواب المواقیت ب ۴ ح ۵.

....

الترتیب، و إلّا لم یکن مجـال للاسـتثناء، لوضوح أنّ کـل من یـأتی بثمـان رکعـات فبطبیعه الحال تکون الأربع الأُولی قبل الأربع الثانیه، کما أنّ الرکعه الأُولی قبل الثانیه، و هی قبل الثالثه و هکذا، فلو لم یکن تغایر و تباین ذاتی بینهما لم یکن

وقع لهذا الكلام.

و أيضاً يكشف عنها: النصوص الوارده فى العدول من اللاحقه إلى السابقه «۱» كما لا يخفى.

فلا جرم لزم المتصدى للامتثال مراعاه عنوان العمل و قصد تعيينه مقدّمه لتحقيقه و امتثال أمره، فلو نوى ذات الأربع ركعات و لو متقرّباً من غير قصد عنوان الظهر و لا العصر بطل و لم يقع امتثالًا لشى ء منهما.

و بعباره اخرى: إنّما يكتفى بقصد الأمر فيما إذا كان متعلقه ذات العمل، و أمّا إذا كان متعلقه العنوان كالظهريه لم يكن بدّ من قصده، و إلّا لم يكن المأتى به مصداقاً للمأمور به.

و من هذا القبيل فريضه الفجر و نافلته، حيث استكشفنا من اختلاف الآثار الّتى منها عدم جواز الإتيان بالنافله لدى ضيق الوقت، أنّ لكل منهما عنواناً خاصّاً، فلو أتى بذات الركعتين من غير قصد شى ء من العنوانين بطل و لم يقع مصداقاً لشى ء منهما.

و من هذا القبيل أيضاً الأداء و القضاء، حيث استفدنا من النصوص «۲» الداله على لزوم تقديم الحاضره على الفائته، أو أفضليته حسب الاختلاف فى المسأله أنّ لكل منهما عنواناً به يمتاز عن الآخر، فلا مناص إذن من قصده، و بدونه لم يقع امتثالًا لشى ء منهما.

---

(۱) راجع الوسائل ۴: ۲۹۰/ أبواب المواقيت ب ۶۳.

(۲) الوسائل ۴: ۲۷۴/ أبواب المواقيت ب ۵۷.

[مسأله ۲: لا يجب قصد الأداء و القضاء و لا القصر و التمام]

[۱۴۱۵] مسأله ۲: لا يجب قصد الأداء و القضاء و لا القصر و التمام (۱) و لا الوجوب و الندب (۲)، إلّا مع توقّف التعيين على قصد أحدهما.

نعم، لو لم يكن للواجبين عنوان خاص، كما لو كان عليه قضاء يومين من شهر رمضان، أو استدان من زيد مرّتين فأصبح مديناً له بدرهمين، فحيث لا امتياز بين الفردين

المشغوله بهما الذمّه حتى فى صقع الواقع، و لم يتعلق الأمر إلّا بذات العمل من غير خصوصيه للسابق أو اللّاحق، لم يلزمه قصد هذه الخصوصيه فى مقام الأداء.

فتحصّل: أنّ العبره فى لزوم التعيين بتعدد الواجب، و أن يكون لكل منهما عنوان به يمتاز عن الآخر، فلو لم يكن تعدد أو كان و لم يكن له عنوان خاص لم يلزمه ذلک.

(۱) إذ اللّازم على المكلف إنّما هو الإتيان بذات المأمور به مع تعيينه فيما يحتاج إلى التعيين حسبما مرّ مع إضافته إلى المولى، و أمّا الزائد عليه من الخصوصيات الّتى تكتنف بالعمل من القصر و التمام، أو القضاء و الأداء، كالالتفات إلى بقيّه الأجزاء، فلم ينهض على اعتباره أىّ دليل، فلو لم يكن فى ذمته إلّا الأداء تماماً، فقصد أربع ركعات بقصد الظهر صح و كفى، و إن لم يكن ملتفتاً إلى شى ء من الخصوصيتين تفصيلًا حين العمل.

(۲) فإنّهما من كيفيات الأمر لا من خصوصيات المأمور به، و إن صحّ اتصافه بهما أيضاً، لكنه اسناد تبعى و الأصل فيه إنّما هو الأمر نفسه باعتبار اقترانه بالترخيص فى الترک و عدمه، حيث ينتزع من الأوّل الاستحباب و من الثانى الوجوب.

و عليه فمجرّد الإتيان بالعمل بداعى الأمر كاف فى تحقّق العباده و إن لم يعلم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۴

بل لو قصد أحد الأمرين فى مقام الآخر صحّ إذا كان على وجه الاشتباه فى التطبيق (۱)

أنّ الأمر المتعلق به وجوبى أو استحبابى، إذ لا دخل له لا فى تحقق ذات المأمور به، و لا فى إضافته إلى المولى.

و منه تعرف الحال فى الأداء و القضاء، و أنّ المأمور به فيهما أيضاً حقيقه واحده، غايه الأمر أنّ

الأوّل مشروط بالوقوع فى الوقت، و بعد خروجه و عدم امتثاله عصياناً أو نسياناً تلغو الخصوصيه و يبقى الأمر بالطبيعه و لو بأمر جديد من غير أن يتقيد بالوقوع خارج الوقت، كيف و هو لازم عقلى و أمر ضرورى غير اختيارى لا بدّ منه، فلا موقع لمراعاه التقييد فيه.

و على الجمله: فالأداء شرط مأخوذ فى الطبيعه كسائر الشرائط، كالطهاره من الخبث و الاستقبال و نحوهما، و هى برمّتها توصليه لا يعتبر الالتفات إليها تفصيلًا ليلزم قصدها.

و أمّا القضاء، فالأمر فيه أوضح، لما عرفت من أنّ خصوصيه الوقوع خارج الوقت لم تكن قيداً شرعياً ملحوظاً فى جانب المأمور به ليلزم قصده، و إنّما هو عقلى محض.

فتحصّل: أنّه لا تعتبر مراعاه شى ء من الخصوصيات المزبوره لا الأداء و القضاء، و لا القصر و التمام، و لا الوجوب و الندب، إلّا فيما إذا توقف التعيين عليه حسبما عرفت.

(١) فصّل (قدس سره) فى مفروض المسأله بين ما إذا كان قصد الخصوصيه من باب الاشتباه فى التطبيق و بين ما إذا كان من باب التقييد، فحكم (قدس سره) بالصحه فى الأوّل و البطلان فى الثانى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۴، ص: ١۵

....

أقول: أمّا الأوّل، فظاهر الوجه، إذ بعد أن كانت الحقيقه واحده و هى صلاه الفجر مثلًا، و كان لها أمر واحد على الفرض، فتخيّل المصلى أنّه استحبابى فبان أنّه وجوبى، أو أنّه أدائى فبان أنّه قضائى أو بالعكس، الراجع إلى الاشتباه فى خصوصيه من صفات الأمر أو المأمور به، لا مدخل له فى صحه العباده بعد اشتمالها على تمام ما هو المقوّم لها من ذات العمل مع قصد التقرّب كما هو المفروض و هذا واضح.

و أمّا الثانى، فغير واضح، بل

فى حيّز المنع، فانّ مستند البطلان هو أنّ المصلى بعد أن قيّد عمله بالخصوصيه التى زعمها بحيث لو علم بفقدها لم يعمل لا أنّه يعمل على كل تقدير، غايته أنّه اشتبه فى التطبيق كما فى الصوره السابقه فهو فى الحقيقه فاقد للنيّه بالإضافه إلى ما صدر منه لاندراجه فى كبرى: ما قصد لم يقع و ما وقع لم يقصد.

و لكنه كما ترى، لامتناع التقييد فى أمثال المقام حسبما تكررت الإشاره إليه فى مطاوى هذا الشرح، ضروره أنّه إنّما يتصور فيما هو قابل للتقييد كالمطلقات و الكليات التى هى ذات حصص و أصناف، كبيع منّ من الحنطه القابل للتقييد بكونها من المزرعه الفلانيه.

و أمّا الجزئى الحقيقى و الموجود الخارجى كما فى المقام فإنّه لا سعه فيه ليقبل التضييق و التقييد، فلو اعتقد أنّ زيداً صديقه فأكرمه فبان أنّه عدوّه، أو أنّ المال الفلانى يترقى فاشتراه ليربح فتنزّل، أو أنّ من فى المحراب زيد فبان أنّه عمرو و هو لا يريد الاقتداء به و إن كان عادلًا فهذه الأفعال من الإكرام و الشراء و الاقتداء و منها الصلاه فى محل الكلام، صادره منه بالضروره، و هى جزئيات خارجيه لا يعقل فيها التقييد، فانّ الفاعل و إن كان بحيث لو علم بالخلاف لم يفعل إلّا أنّه بالأخره فَعَل و صدر منه العمل، و هذا العمل الصادر جزئى حقيقى لا إطلاق فيه ليقبل التقييد. فلا جرم يكون التقييد المزعوم من

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۶

كأن قصد امتثال الأمر المتعلّق به فعلًا و تخيّل أنّه أمر أدائى فبان قضائياً أو بالعكس، أو تخيّل أنّه وجوبى فبان ندبياً أو بالعكس، و كذا القصر و التمام (۱) و أمّا إذا

كان على وجه التقييد [۱] فلا يكون صحيحاً، كما إذا قصد امتثال الأمر الأدائی ليس إلّا، أو الأمر الوجوبی ليس إلّا، فبان الخلاف فإنّه باطل.

قبيل التخلّف فی الداعی، و الاشتباه فی التطبيق بطبيعه الحال، لأنّ ما وقع لا ينقلب عمّا هو عليه، فهو مقصود لا محاله لا أنّه غير مقصود و إنّما الخطأ فی الداعی الباعث علی ارتكابه حسبما عرفت.

فلا مناص من الحكم بالصحه فی جميع هذه الموارد، و كيف لا يحكم بها فی من صلّی نافله الليل بزعم أنّ هذه ليله الجمعه، أو زار الإمام (عليه السلام) كذلك بحيث لو كان يعلم أنّها ليله أُخری لم يصلّ و لم يزر، فانّ الحكم ببطلان الصلاه أو الزياره كما تری، ضروره أنّ المعتبر فی صحه العباده إنّما هو الإتيان بذات العمل مع قصد التقرب، و قد فعل حسب الفرض، و معه لا مقتضی للبطلان بوجه.

(۱) عدّ هذا من باب الاشتباه فی التطبيق غير واضح، فإنّ صلاه القصر مقيّده بالتسليم علی الركعتين و التمام بعدمه، فكل منهما مقيد بقيد مضادّ للآخر و من البيّن اعتبار قصد المأمور به بتمام أجزائه و لا يكفی البعض، غايه الأمر كفايه النيّه الإجماليه و لا يعتبر التفصيل، فلو جهل الوظيفه الفعليه و كانت الرّساله العمليه موجوده عنده لا بأس حينئذ بالشروع بقصد ما فی الذمّه، ثمّ

---

[۱] لا أثر للتقييد فيما لا يعتبر فيه قصد العنوان و لو إجمالًا كالقصر و الإتمام و الوجوب و الندب و ما شاكلها، فانّ العبره فی الصحه فی هذه الموارد إنّما هی بتحقق ذات المأمور به مع الإتيان بها علی نحو قربی، نعم يصح ذلك فی مثل الأداء و القضاء و نحوهما.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴،

[مسأله ۳: إذا كان فى أحد أماكن التخيير فنوى القصر]

[۱۴۱۶] مسأله ۳: إذا كان فى أحد أماكن التخيير فنوى القصر يجوز له أن يعدل إلى التمام و بالعكس ما لم يتجاوز محل العدول، بل لو نوى أحدهما و أتمّ على الآخر من غير التفات إلى العدول فالظاهر الصحّه، و لا يجب التعيين حين الشروع أيضاً (۱).

يراجع المسأله أثناء الصلاه و يسلّم فى ظرفه اللّازم، كما لا بأس أيضاً لو ائتم بمقلّده مع علمه باتحادهما فى الوظيفه فيسلّم بتبع تسليمه.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّه لو نوى أحدهما ثم انكشف له أثناء العمل أنّ المأمور به غيره لم يجز، لفقد النّيه حتى الإجماليه فضلًا عن التفصيليه.

و بعباره واضحه: من كانت وظيفته القصر مثلًا إذا قصد التمام، فقد نوى صلاه فاسده لا أمر بها، و مقتضى ما تقدّم من لزوم قصد تمام الأجزاء من الأوّل هو الحكم بالبطلان، لأنّ المقصود غير مأمور به و المأمور به غير مقصود حتى إجمالًا بعد تغاير طبيعتى القصر و التمام، باعتبار اشتمال كلّ منهما على قيد مضادّ للآخر كما عرفت، و معه كيف يمكن إدراج المقام فى باب الاشتباه فى التطبيق.

و نظير المقام ما سيأتى «۱» من أنّه لو نوى الظهر بزعم عدم الإتيان بها ثمّ انكشف إتيانها، ليس له العدول إلى العصر بدعوى كونه من باب الاشتباه فى التطبيق و أنّه قاصد للأمر الفعلى، إذ كيف يكون كذلك مع أنّه لم يكن قاصداً لعنوان العصر لا إجمالًا و لا تفصيلًا، حتى مع الغض عن عدم جواز العدول من السابقه إلى اللّاحقه، لكن الاشكال مبنى على تغاير طبيعتى القصر و التمام و ستعرف أنّهما طبيعه واحده، فلا إشكال.

(۱) إذ المفروض أنّ متعلق الأمر فى هذه الأماكن هو الجامع

بين بشرط لا

---

(١) فى ص ٧٩ المسأله [١٤٣٧].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۴، ص: ١٨

نعم، لو نوى القصر فشكّ بين الاثنين و الثلاث بعد إكمال السجدتين (١) يشكل العدول إلى التمام و البناء على الثلاث، و إن كان لا يخلو من وجه، بل قد يقال [١] بتعيّنه، و الأحوط العدول و الإتمام مع صلاه الاحتياط و الإعاده.

و بشرط شى ء، فلم تكن الخصوصيه واجبه من أوّل الأمر لتحتاج إلى التعيين نظير السوره الواجبه فى الصلاه بعد الحمد، حيث إنّ الواجب طبيعيها، فلا يجب تعينها منذ الشروع فى الصلاه، بل لو عيّن آن ذاك له العدول بعد ذلك، كما أنّ له العدول فى المقام أيضاً ما دام المحل باقياً، لما عرفت من خروج الخصوصيه عن حيّز الأمر، و عدم تعلقه إلّا بالطبيعى الجامع بين ذات ركعتين و ذات الأربع.

و منه تعرف أنّه لو نوى أحدهما و أتمّ على الآخر غفله و من غير التفات إلى العدول صح، للإتيان بالمأمور به على وجهه من غير خلل فيه.

(١) فهل يحكم حينئذ ببطلان الصلاه لبطلان الشك المزبور فى الصلاه الثنائيه أو بجواز العدول إلى التمام المستلزم لانقلاب الشك إلى الصحيح، لوقوعه فى صلاه رباعيه فيتم بعد البناء على الثلاث و يأتى بركعه الاحتياط، أو بوجوبه حذراً عن قطع الصلاه المحرّم؟ وجوه:

أمّا البطلان و عدم المجال للعدول فيستدل له:

تاره: بإطلاق ما دلّ على البطلان فى الشك فى الثنائيه.

و فيه: أنّ الشك بنفسه لم يكن مبطلًا كالحدث، و إنّما الممنوع المضى عليه و من ثمّ لو تروّى ثمّ ظنّ بأحد الطرفين بنى عليه، و من البيّن أنّه بعد العدول و البناء على الأكثر لم يكن ثمّه مضى على الشك فى صلاه ثنائيه

لانعدام الموضوع.

---

[۱] و هو الأوجه بناءً على شمول دليل حرمه قطع الصلاه لمثل المقام.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۹

....

و اخرى: باختصاص مورد العدول بما إذا تمكن المصلى من إتمام الصلاه المعدول عنها كى يعدل من صلاه صحيحه إلى مثلها، و أمّا إذا لم يتمكّن لفسادها فى نفسها مع قطع النظر عن العدول، فمثله غير مشمول لأدلته. و من ثمّ لو شكّ فى صلاه الفجر بين الثنتين و الثلاث بعد الإكمال ليس له العدول إلى فائته رباعيه بضروره الفقه.

و فيه: أنّ هذا إنّما يتّجه فيما إذا كان العدول ثابتاً بدليل خاص كالعدول من الحاضره إلى الفائته و نحو ذلك، لا ما كان ثابتاً بمقتضى القاعده من غير حاجه إلى دليل خاص كالمقام، حيث قد عرفت أنّ متعلق الأمر إنّما هو الجامع بين الثنائيه و الرباعيه، و التطبيق على الأوّل كان باختيار المكلّف لا بجعل من الشارع فهو لا يزال مكلفاً بذاك الجامع، إذن فما هو المانع من شمول أدلّه البناء على الأكثر لمثل ذلك، فانّ الخارج عنها إنّما هى الصلاه الثنائيه حسب الجعل الشرعى لا الاختيار الشخصى، فله رفع اليد و اختيار الفرد الآخر و البناء فيه على الأكثر.

و نحوه ما لو كان بانياً على القصر فشكّ بين الثلاث و الأربع، فإنّ المأمور به لمّا كان هو الجامع فله العدول إلى الرباعيه و البناء على الأكثر حسبما عرفت.

و أمّا وجوب العدول حذراً عن القطع المحرم، ففيه: أنّ دليل القطع لو تمّ فإنّما هو الإجماع، و مورده ما إذا كانت الصلاه صحيحه فى نفسها مع قطع النظر عن العدول، لا ما إذا تمكن من تصحيحها بالعدول.

و بعباره اخرى: مورد الحرمه ما إذا كان البطلان مستنداً إلى

القطع، بحيث لولاه لكانت صلاه صحيحه فى حدّ ذاتها، و لا يعمّ ما لو كانت الصحه متوقفه على أمر آخر اختيارى كما فى المقام.

فتحصّل: أنّ الأظهر إنّما هو الوجه الثانى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۲۰

[مسأله ۴: لا يجب فى ابتداء العمل حين النيّه تصوّر الصلاه تفصيلًا]

[۱۴۱۷] مسأله ۴: لا يجب فى ابتداء العمل حين النيّه تصوّر الصلاه تفصيلًا، بل يكفى الإجمال (۱) نعم، يجب نيّه المجموع من الأفعال جمله أو الأجزاء على وجه يرجع إليها، و لا يجوز تفريق النيّه (۲) على الأجزاء على وجه لا يرجع إلى قصد الجمله، كأن يقصد كلا منها على وجه الاستقلال من غير لحاظ الجزئيه.

[مسأله ۵: لا ينافى نيّه الوجوب اشتمال الصلاه على الأجزاء المندوبه]

[۱۴۱۸] مسأله ۵: لا ينافى نيّه الوجوب اشتمال الصلاه على الأجزاء المندوبه (۳)، و لا يجب ملاحظتها فى ابتداء الصلاه، و لا تجديد النيّه على وجه الندب حين الإتيان بها.

---

(۱) كأن ينوى ما أمره اللّه تعالى به من الأجزاء، لعدم الدليل على اعتبار الأزيد من ذلك.

(۲) لأنّ المأمور به لمّا كان هو المركب و هو عين الأجزاء بالأسر، فلا يتصف شى ء منها بالجزئيه إلّا شريطه الانضمام بسائر الأجزاء، فلا يكفى لحاظه مستقلا لعرائه عن الأمر المانع عن صلاحيه الإضافه إلى المولى، فلو قصد التكبيره فقط ثمّ بدا له و قصد القراءه و هكذا، لم يتحقق به الامتثال.

(۳) لأنّ الفرد المشتمل عليها مصداق للطبيعه الواجبه، غايه الأمر أنّه أفضل الأفراد، نظير الصلاه فى المسجد أو أوّل الوقت و نحو ذلک من الخصوصيات الّتى تستوجب مزيّه الفرد و أفضليّته عن الفاقد لها.

هذا بناءً على تصوير الجزء الاستحبابى، و أمّا بناءً على إنكاره و عدم إمكانه لا بالنسبه إلى الفرد و لا الماهيه كما هو الصواب على ما حقّق فى الأُصول «۱»

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۳۰۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۲۱

[مسأله ۶: الأحوط (۱) ترک التلفظ بالنیّه فی الصلاه]

[۱۴۱۹] مسأله ۶: الأحوط (۱) ترک التلفظ بالنیّه فی الصلاه خصوصاً فی صلاه الاحتیاط للشکوک (۲)، و إن کان الأقوی الصحه معه [۱] (۳).

و انّ ما یتراءی منه ذلک کالقنوت فهو مستحب نفسی ظرفه الواجب، فالأمر أوضح.

(۱) منشأ الاحتیاط ما یراه (قدس سره) من وجوب الإقامه و احتمال بطلانها بالتکلم و احتیاجها إلی الإعاده، و علیه فیختص بغیر موارد سقوطها، إذ لا مانع حینئذ من التلفظ بوجه.

و لکنّه (قدس سره) مع ذلک أفتی بالصحه، نظراً إلی انصراف دلیل البطلان عن مثل هذا التکلم الراجع إلی شؤون

الصلاه، كالأمر بتعديل الصفوف على ما نطق به بعض النصوص «۱»، حيث يستفاد منه حكم كلِّى منطبق على المقام و غيره و قد تقدّم ما فيه «۲».

و كيف ما كان، فحيث إنّا لا نرى وجوب الإقامه فلا حاجه إلى هذا الاحتياط و إن كان الأولى ترك التلفظ كما مرّ.

(۲) لاحتمال كونها جزءاً متمّماً على تقدير النقص، المستلزم لكون التلفّظ بالنيّه تلفظاً أثناء الصلاه.

(۳) لما يرتئيه (قدس سره) من أنّها صلاه مستقله، و إن شرّعت لتدارك النقص المحتمل، هذا.

---

[۱] الأقوى عدم الصحه معه فی صلاه الاحتياط.

---

(۱) راجع الوسائل ۸: ۴۲۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷۰.

(۲) شرح العروه ۱۳: ۳۵۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۲۲

[مسأله ۷: من لا يعرف الصلاه يجب عليه أن يأخذ من يلقّنه]

[۱۴۲۰] مسأله ۷: من لا يعرف الصلاه يجب عليه أن يأخذ من يلقّنه (۱) فيأتی بها جزءاً فجزءاً، و يجب عليه أن ينويها أوّلًا على الإجمال (۲).

[مسأله ۸: يشترط فی نيّه الصلاه بل مطلق العبادات الخلوص عن الرياء]

اشاره

[۱۴۲۱] مسأله ۸: يشترط فی نيّه الصلاه بل مطلق العبادات الخلوص عن الرياء، فلو نوى بها الرياء بطلت، بل هو من المعاصی الكبيره، لأنّه شرك باللّه تعالى (۳).

و لكنّ المختار عندنا لمّا كان هو الاحتمال الأوّل، أی أنّ صلاه الاحتياط جزء متمّم للصلاه الأصليه على تقدير نقصها، فلا جرم كان الأقوى ترك التلفّظ حذراً عن احتمال وقوعه أثناء الصلاه من غير مؤمّن كما لا يخفى.

(۱) فإنّه من أنحاء القدره الواجب عليه تحصيلها بعد وضوح كونها أعم من المباشره بنفسه أو بواسطه التلقين.

(۲) حسبما تقدّم «۱».

(۳) المشهور بين الفقهاء إن لم يكن إجماعاً اعتبار الخلوص فی الصلاه بل مطلق العبادات، فلو نوی بها الرياء بطلت، بل كان آثماً لكونه من المعاصی الكبيره، و قد عبّر عنه بالشرک فی لسان الأخبار، و هذا فی الجمله مما لا إشكال فيه، و لم ينقل الخلاف فيه عن أحد عدا السيّد المرتضی (قدس سره) فی الانتصار القائل بالحرمه دون البطلان «۲»، و خلافه ناظر إلی بعض الأقسام مما يری فيه عدم التنافی بين الرياء و قصد القربه كما فی الضميمه علی ما سيجی ء تفصيلها «۳» و إلّا فاعتبار القربه فی العبادات لعلّه من الضروريات الّتی لا تقبل الإنكار.

---

(۱) فی ص ۲۰.

(۲) الانتصار: ۱۰۰/ المسأله ۹.

(۳) فی ص ۴۱.

[ثمّ إنّ دخول الرياء فی العمل علی وجوه]

اشاره

ثمّ إنّ دخول الرياء فی العمل علی وجوه:

[أحدها: أن يأتی بالعمل لمجرّد إراءه الناس]

أحدها: أن يأتی بالعمل لمجرّد إراءه الناس (۱) من دون أن يقصد به امتثال أمر اللّه تعالی، و هذا باطل بلا إشكال، لأنّه فاقد لقصد القربه أيضاً.

[الثانی: أن يكون داعيه و محرِّكه علی العمل القربه]

الثانی: أن يكون داعيه و محرِّكه علی العمل القربه و امتثال الأمر و الرياء معاً، و هذا أيضاً باطل، سواء كانا مستقلّين أو كان أحدهما تبعاً و الآخر مستقلا، أو كانا معاً و منضمّاً محرّكاً و داعياً (۲).

و كيف كـان، فأصـل الاعتبار المسـتلزم لبطلان العباده المراءى فيها ممّا لا غبار عليه، و قـد تظافرت به الروايات التى عقـد لها فى الوسائل باباً مستقلا «۱» إنّما الكلام فى بعض خصوصيات المطلب و ستعرف الحال فيها فى التعاليق الآتيه.

(۱) بأن يكون الـداعى الوحيـد هو الرياء فحسب و لا يقصد به طاعه الربّ بوجه، و البطلان فى هذا القسم ممّا لا إشـكال فيه و لا خلاف حتى من السيّد المرتضـى، لفقد قصد القربه المعتبر فى صـحه الصـلاه، فإنّ كون الصـلاه عباده و افتقار العباده إلى قصـد التقرب كاد أن يكون من الواضحات التى لا مريه فيها.

(۲) و هذا القسم أعنى ضمّ قصد الرياء إلى القربه ينحل إلى صور أربع:

إحـداها: أن يكون البـاعث على ارتكـاب العمـل و المحرِّك نحوه مجموع القصـدين فكل منهما جزء من المؤثر بحيث لو انعزل أحـدهما عن الآخر لمـا ترتب الأـثر لقصور كـل منهمـا وحـده عن صـلاحيه الـدعوه و التحريک، فلا يكون الـداعى إلّا مجموع القصدين على صفه الانضمام.

الثانيه: أن يكون كل منهما مستقلا فى التأثير فى حدّ نفسه، بحيث لو انفرد

---

(۱) راجع الوسائل ۱: ۷۰/ أبواب مقدمه العبادات ب ۱۲.

....

عن الآخر كان تامّ الداعويه و صالحاً للتحريک، و إن كان

التأثير الفعلى مستنداً إلى مجموع الأمرين لا خصوص كل منهما من جهه استحاله توارد علّتين على معلول واحد.

الثالثه: أن يكون الداعى الإلهى أصيلًا و الريائى تابعاً.

الرابعه: عكس ذلك.

لا ـ ريب فى البطلان فى الصوره الاولى، من جهه الإخلال بقصد التقرب المعتبر فى صحّه العباده، إذ المعتبر فيها أن يكون الانبعاث نحو العمل عن قصد الأمر، و المفروض فى المقام عدمه، لقصور هذا الداعى عن صلاحيه الدعوه فى حدّ نفسه على الفرض، فالبطلان فى هذه الصوره على طبق القاعده و لو لم يكن نص فى البين، كما لا ريب فى البطلان فى الصوره الأخيره كما هو واضح.

و أمّا الصوره الثانيه، فمقتضى القاعده الصحه، إذ لا يعتبر فى اتصاف العمل بالعباديه أكثر من صدوره عن داعٍ قربى مستقل فى الداعويه فى حدّ نفسه المتحقق فى الفرض، و لم يعتبر عدم اقترانه بداع آخر و لو كان مستقلا فى الدعوه، فالمناط بلوغ الباعث الإلهى حدّا يصلح للدعوه التامّه من دون قصور فيها، سواء اقترن بداع آخر أم لا.

و من هنا يحكم بصحه الغسل مثلًا و لو كان قاصداً للتبريد أيضاً، على نحو يكون كل منهما فى حدّ نفسه مستقلا فى التحريك، كما يحكم بصحه الصوم ممّن له كرامه فى المجتمع بحيث لا ـ يكاد يتجاهر بالإفطار فى شهر رمضان و لو لم يكن هناك رادع إلهى، تحفظاً على كرامته و مقامه.

و بالجمله: حيث إنّ الضميمه المزبوره لا ينثلم بها قصد التقرب المعتبر فى العباده، و لا توجب خللًا فى صدق الطاعه، فمقتضى القاعده الصحه فى هذه الصوره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۲۵

....

و بطريق أولى فى الصوره الثالثه كما لا يخفى، من دون فرق بين المقام و غيره من سائر

الضمائم ممّا تكون الضميمه من هذا القبيل، أى كانت مستقلّه فى التحريك كقصد القربه، أو كانت تابعه و التقرّب أصيلًا.

لكنّا خرجنا عنها فى خصوص المقام أعنى الرياء بمقتضى النصوص المتظافره الدالّه بإطلاقها على البطلان حتى فى هاتين الصورتين فضلًا عن غيرهما، و هى كثيره جدّاً قد عقد لها فى الوسائل باباً مستقلا و أكثرها مرويّه عن المحاسن نذكر بعضها:

فمنها: صحيحه زراره و حمران عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: لو أنّ عبداً عمل عملًا يطلب به وجه اللّه و الدار الآخره و أدخل فيه رضى أحد من الناس كان مشركاً» «۱».

و صحيحه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: يقول اللّه عزّ و جلّ: أنا خير شريك فمن عمل لى و لغيرى فهو لمن عمله غيرى» «۲». و نحوهما غيرهما. فانّ المراد بالشرک الشرک فى العباده دون الربوبيه كما هو واضح، و من أظهر آثاره الحرمه، فإذا كان حراماً بطل، إذ الحرام لا يكون مصداقاً للواجب.

و من الواضح أنّ إدخال رضا أحد من الناس صادق حتى فيما إذا كان الرياء تابعاً، فضلًا عما إذا كان مستقلا فى التحريک فى عرض الباعث الإلهى، و كذا قوله: «فمن عمل لى و لغيرى» فى الروايه الأخيره، فالروايتان و غيرهما تشمل جميع الصور المتقدمه، فيحكم بالبطلان من أجلها.

---

(۱) الوسائل ۱: ۶۷/ أبواب مقدمه العبادات ب ۱۱ ح ۱۱، المحاسن ۱: ۲۱۲/ ۳۸۴.

(۲) الوسائل ۱: ۷۲/ أبواب مقدمه العبادات ب ۱۲ ح ۷، المحاسن ۱: ۳۹۲/ ۸۷۵.

[الثالث: أن يقصد ببعض الأجزاء الواجبه الرياء و هذا أيضاً باطل]

الثالث: أن يقصد ببعض الأجزاء الواجبه الرياء و هذا أيضاً باطل، و إن كان محل التدارک باقياً، نعم فى مثل الأعمال التى لا يرتبط

بعضـها ببعض أو لا ينافيها الزياده فی الأثناء كقراءه القرآن و الأذان و الإقامه إذا أتی ببعض الآيات أو الفصول من الأذان اختصّ البطلان به، فلو تدارک بالإعاده صح (١).

---

(١) أمّا نفس الجزء فباطل بلا ارتياب لصدوره رياءً حسب الفرض، و بتبعه تفسد الصلاه أيضاً، سواء تداركه مع بقاء محل التدارک أم لا، للإخلال بها من جهه النقيصه أو الزياده كما لا يخفی.

و عن المحقق الهمدانی «١» الصحه فی فرض التدارک، بدعوی انصراف أدله الزياده عن مثل المقام، فإنّها خاصه بما إذا أحدث الزائد و لا تعمّ ما لو أوجد صفه الزياده لما تحقق سابقاً، و المقام من هذا القبيل فإنّه لو اقتصر علی الجزء المراءی فيه فالعمل فاسد من جهه النقص، و لو تداركه أوجب ذلک اتصاف الجزء السابق بالزياده من هذا الحين بعد ما لم يكن كذلک ابتداء.

و قد ذكر (قدس سره) «٢» نظير ذلک فيما لو أتی بجزء من الآيه ثمّ رفع اليد عنه و استأنفها، كما لو قال مال ثمّ قال مالک يوم الدِّين، فإنّ الثانی و إن أوجب اتصاف الأوّل بالزياده، لكن مثلها غير مبطل بلا إشكال، و المقام من هذا القبيل، هذا.

و الذی ينبغی أن يقال فی المقام: إنّ الجزء المراءی فيه إن كان من سنخ السجود و الركوع، فلا ينبغی الشک فی بطلان الصلاه حينئذ، سواء أتی به بقصد الجزئيه أم لا، لعدِّه حينئذ من الزياده المبطله، كما يفصح عنه ما ورد من النهی

---

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢٣٨ السطر ١٠.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاه): ٥۴٠، السطر ١۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ١۴، ص: ٢٧

....

عن قراءه سور العزائم فی الصلاه معللًا باستلزامها سجود التلاوه و أنّه زياده فی المكتوبه «١»،

مع أنّ سجده التلاوه لم يؤت بها بقصد الجزئيه، فكأنها حاكمه على أدلّه الزياده المبطله و مفسّره لموضوعها، و أنّه عام يشمل حتى مثل ذلك و إن لم يقصد به الجزئيه.

و أمّا إن كان من سنخ الأذكار كالقرآن و الدعاء و نحوهما، فان كان بقصد الجزئيه، كما لو راءى فى فاتحه الكتاب المأتى بها بقصد كونها من الصلاه فالأقوى حينئذ البطلان أيضاً، لصدق الزياده العمديه المبطله، إذ لا معنى للزياده سوى الإتيان بشى ء بقصد كونه من الصلاه و لم يكن منها. و دعوى انصراف الأدلّه عن مثله كما تقدّم عن المحقق الهمدانى (قدس سره) غير مسموعه.

و أمّا إذا لم يقصد به الجزئيه، كما لو قرأ بعد الحمد مثلًا سوره الجمعه بقصد القرآنيه رياءً و بعدها أتى بسوره أُخرى قاصداً بها الجزئيه، فهل تبطل الصلاه حينئذ؟ إشكال ينشأ من شمول أدلّه مبطليه الكلام لمثله و عدمه.

اختار جمع منهم شيخنا الأُستاذ (قدس سره) الأوّل «٢»، بدعوى أنّ المستفاد من الأدلّه أنّ كل تكلم عمدى فهو مبطل للصلاه، و إنّما الخارج عنه بالتخصيص ما كان ذكراً أو قرآناً أو دعاءً مأموراً به وجوباً أو استحباباً، فغير المأمور به من هذه الأُمور داخل فى عموم قوله (عليه السلام): «مَن تكلّم فى صلاته متعمداً فعليه الإعاده» «٣». و لا شك أنّ المأتى به رياءً من هذه الأُمور حيث إنّه محرّم فهو خارج عن عنوان المخصص و مشمول لعموم العام، فيكون مبطلًا.

---

(١) راجع الوسائل ۶: ١٠۵/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴٠.

(٢) كتاب الصلاه ٢: ١٨، ١٩.

(٣) الوسائل ٧: ٢٨١/ أبواب قواطع الصلاه ب ٢۵ ح ٢ (نقل بالمضمون).

....

هذا، و لكنّ الأقوى الثانى، لقصور الأدله

المزبوره عن الشمول للمقام، فانّ المبطل من الكلام خاص بكلام الآدمی کما قیّد بذلک فی کلمات الفقهاء، و سیجی ء بیانه فی محلّه إن شاء اللّه تعالی «۱»، و لا ریب أنّ الذکر أو الدعاء أو القرآن خارج عن موضوع کلام الآدمی و إن کان محرّماً، فهو قرآن أو ذکر أو دعاء محرّم و لا یعدّ من کلام الآدمی فی شی ء، و اختلاف الحکم من کونه مأموراً به و عدمه لا یؤثّر فی ذلک شیئاً، فهی خارجه عن الکلام المبطل خروجاً موضوعیاً، و النسبه نسبه التخصص دون التخصیص.

فالأقوی: أنّ هذه الأُمور المأتی بها ریاءً إنما تبطل الصلاه إذا کانت بعنوان الجزئیه من جهه استلزام الزیاده حینئذ کما عرفت، دون ما إذا لم یقصد بها الجزئیه، إلّا إذا استلزم الفصل الطویل الماحی لصوره الصلاه، کما إذا قرأ سوره طویله ریاءً، فإنّها توجب البطلان حینئذ من هذه الجهه و إن لم یقصد بها الجزئیه.

و علی الجمله: الریاء فی الجزء بما هو کذلک لا یقتضی إلّا فساده فی حدّ نفسه و إنّما یسری إلی الصلاه فیما إذا استلزم عروض عنوان آخر یقتضی الفساد، إما من جهه الزیاده، أو محو الصوره، أو التکلم العمدی علی القول به کما عرفت هذا کلّه فی الصلاه.

و أمّا فیما عداها من سائر العبادات ممّا لا تکون الزیاده مبطله لها کالوضوء و الغسل و نحوهما، فلا موجب للبطلان أصلًا. فلو غسل یده الیمنی مثلًا ریاءً حتی بقصد الجزئیه ثم ندم فتدارکه بقصد التقرب صحّ مع مراعاه الموالاه، لعدم کون الزیاده مبطله فی غیر الصلاه.

نعم، هناک وجه آخر للبطلان لو تمّ لعمّ و شمل جمیع أقسام العبادات، و هو

---

(۱) فی ص ۲۹۳، شرح العروه ۱۵:

....

التمسک بإطلاق قوله (علیه السلام): فی الصحیحه المتقدمه «۱» «و أدخل فیه رضا أحد من الناس» حیث إنّ مفاده أنّ کل عمل تضمّن الریاء و رضا أحد من الناس و لو باعتبار جزئه کان باطلًا، لسرایه الفساد الناشئ من الریاء إلی الکل کسرایه النار فی القطن، فینتج فساد الوضوء فی الفرض المزبور فضلًا عن الصلاه و کذا غیرهما من سائر العبادات.

لکن هذا الوجه مبنی علی أن یکون المراد من کلمه «فیه» فی الصحیحه مطلق الظرفیه، و من الواضح عدم إمکان الالتزام بذلک، و إلّا لزم القول بفساد الوضوء أو الصوم فیما لو قرأ فی الأثناء سوره أو دعاءً أو ذکراً ریاءً، لصدق إدخال رضا الناس فیه و کونه ظرفاً للریاء و إن کان مبایناً مع المظروف وجوداً و ماهیه.

و هکذا یلزم فساد الحج لو أتی ببعض أجزائه ریاءً کالطواف أو السعی و نحوهما و إن تدارکه فی محلّه، لصدق الظرفیه، و هو کما تری لا یمکن الالتزام به سیّما فی الحج، بل هو غیر محتمل جزماً کما صرّح به المحقق الهمدانی فی الحج و فی الوضوء «۲».

و علی الجمله: لیس المراد بالظرفیه معناها الواسع، بحیث یشمل کون العمل الصادر منه وعاءً لعمل آخر صادر لغیر اللّه، بل المراد نفی الخلوص و تشریک غیره معه تعالی فی العباده، بحیث یصدر العمل الوحدانی عن داع إلهی و داع ریائی، کما یفصح عنه قوله (علیه السلام) بعد ذلک «کان مشرکاً» المفقود فیما نحن فیه، بعد فرض التدارک، فلا جرم یختص البطلان بالجزء الذی راءی فیه و لا یعمّ غیره.

---

(۱) فی ص ۲۵.

(۲) مصباح الفقیه (الصلاه): ۲۳۹ السطر ۱۰.

[الرابع: أن یقصد ببعض الأجزاء المستحبّه الریاء]

الرابع: أن یقصد ببعض الأجزاء المستحبّه الریاء کالقنوت فی الصلاه و هذا أیضاً باطل على الأقوى [۱] (۱).

و الحاصل: أنّ مجرّد الظرفیه لا یستوجب الاتصاف بالمشرکیه إلّا بضرب من التجوّز و العنایه باعتبار ملاحظه مجموع العمل، و من البیّن أنّه لا عبره بهذا الاسناد المجازی، لعدم منعه عن صدق صدور تمام أجزاء العباده بأسرها عن داع قربی لا غیر و إن قورنت مع عمل آخر غیر قربی.

فتحصّل: أنّ بطلان الجزء لا یسری إلى الکل فیما إذا تدورک و کان مصوناً عن محذور آخر فی کافّه العبادات من الصلاه و غیرها حسبما عرفت.

(۱) فیه نظر بل منع حتى لو بنینا على السرایه فی الجزء الوجوبی، لما ذکرناه فی الأُصول «۱» من أنّ الجزء المستحب غیر معقول، سواء أُرید به جزء الماهیه أم جزء الفرد، ضروره أنّ افتراض الجزئیه مساوق لافتراض الدخل فی الطبیعه و تقوّمها به، و هو مضاد لمفهوم الاستحباب الذی معناه عدم الدخل و جواز الترک.

و ما یتراءى منه ذلک کالقنوت فی الصلاه یراد به أنّه عمل مستقل ظرفه الواجب، کالأدعیه المأثوره للصائم أو للناسک، فهو مزیّه خارجیه تستوجب کون الفرد المشتمل علیها أفضل الأفراد، و التعبیر عنه بالجزء المستحب مبنی على ضرب من التوسّع و المسامحه. و قد عرفت أنّ مجرّد الظرفیه لا یستلزم السرایه و لا یقتضی البطلان إلّا إذا قورن بموجب آخر له من الفصل الطویل الماحی للصوره، أو الموجب لفوات الموالاه و نحو ذلک. إذن فما ذکره فی المتن محل إشکال بل الأظهر هو عدم البطلان.

---

[۱] فیه إشکال، و الأظهر عدم البطلان.

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۳۰۰.

[الخامس: أن یکون أصل العمل للّه]

الخامس: أن يكون أصل العمل للّه لكن أتى

به فى مكان و قصد بإتيانه فى ذلك المكان الرياء، كما إذا أتى به فى المسجد أو بعض المشاهد رياءً (١) و هذا أيضاً باطل على الأقوى (٢).

و المتحصّل من جميع ما مرّ: أنّ الرياء فى الجزء مطلقاً لا يترتب عليه إلّا فساده، و لا يسرى إلى المركب إلّا مع طروء عنوان آخر موجب للفساد من زياده أو نقيصه أو فقدان شرط و نحو ذلك.

(١) فكان الرياء فيما هو خارج عن ذات العمل كلا أو جزءاً من الخصوصيّات الفرديه المكانيه أو الزمانيه أو المكتنفه كما سيجىء.

(٢) إذ الخصوصيه المفرّده مصداق للطبيعه و محقّق لها، و من الضرورى أنّ الكلى الطبيعى متحد مع مصداقه خارجاً، و موجودان بوجود واحد، يضاف مرّه إلى الطبيعه، و أُخرى إلى الفرد، فليست الصلاه الموجوده فى الخارج شيئاً آخر مغايراً مع الصلاه فى هذا المكان ليكونا موجودين بوجودين، و لا يسرى الفساد من إحداهما إلى الأُخرى، بل بينهما الاتحاد و العينيّه، فلا جرم يحكم بالفساد، إذ المبغوض لا يكون مقرّباً، و الحرام لا يكون مصداقاً للواجب.

و كذلك الحال فيما بعده من الأمثله، فإنّ الكل من سنخ الخصوصيّات المكانيه التى يرجع الرياء فيها إلى الرياء فى نفس العمل الواجب حسبما عرفت.

هذا كلّه فيما إذا راءى فى الصلاه فى هذا المكان، بأن كان مصبّ الرياء و مركزه هو مصداق الطبيعه بالذات، أعنى الصلاه الكذائيه.

و أمّا لو راءى فى مجرّد الكون فى هذا المكان، بأن تعلّق قصده الريائى بصرف البقاء فى المسجد و اللّبث فيه أو فى أحد المشاهد المشرّفه ليرى الناس أنّه من أهل التقوى المعظّمين لشعائر اللّه، و فى خلال ذلك صلّى خالصاً لوجهه، فلا موجب

و كذا إذا كان وقوفه فى الصفّ الأوّل من الجماعه أو فى الطرف الأيمن رياءً.

[السادس: أن يكون الرياء من حيث الزمان]

السادس: أن يكون الرياء من حيث الزمان، كالصلاه فى أوّل الوقت رياءً و هذا أيضاً باطل على الأقوى (١).

[السابع: أن يكون الرياء من حيث أوصاف العمل]

السابع: أن يكون الرياء من حيث أوصاف العمل، كالاتيان بالصلاه جماعه أو القراءه بالتأنّى أو بالخشوع أو نحو ذلك، و هذا أيضاً باطل على الأقوى (٢).

حينئذ للحكم بالفساد، لخروج الرياء عن حريم المأمور به و عدم مسّه بكرامته فلا اتحاد و لا عينيه، غايته أنّه راءى فى مقارنات العمل، و مثله لا ضير فيه كما سيجى ء.

(١) لاشتراك الخصوصيه الزمانيه مع المكانيه فى مناط البحث فيجرى فيه ما مرّ بعينه و لا نعيد.

(٢) لما عرفت من انطباق الطبيعه المتحده وجوداً مع مصداقها على الفرد الريائى.

نعم، لمّا كان الخضوع و الخشوع، أو البكاء أو التباكى من الأفعال الاختياريه المقارنه للصلاه و لم تكن متحده معها كالجماعه و الفرادى، فيمكن تصوير الرياء فيها على نحو لا يسرى إلى الصلاه، بأن تعلّق قصده بالصلاه خالصاً لوجهه تعالى ثم بدا له أن يبكى أو يخشع، بحيث كان ذلك بنفسه موضوعاً مستقلا للرياء، لا أنّه من الأوّل قصد الصلاه المتصفه بالخشوع الريائى، فحينئذ لا موجب للفساد و إن ارتكب الإثم.

و عليه فينبغى التفصيل فى الخشوع الريائى و أشباهه بين ما إذا تعلّق القصد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۴، ص: ٣٣

[الثامن: أن يكون فى مقدّمات العمل]

الثامن: أن يكون فى مقدّمات العمل، كما إذا كان الرياء فى مشيه إلى المسجد لا فى إتيانه فى المسجد، و الظاهر عدم البطلان فى هذه الصوره (١).

[التاسع: أن يكون فی بعض الأعمال الخارجه عن الصلاه كالتحنک حال الصلاه]

التاسع: أن يكون فی بعض الأعمال الخارجه عن الصـلاه كالتحنک حال الصـلاه، و هذا لا يكون مبطلًا إلّا إذا رجع إلی الرياء فی الصلاه متحنّكاً (۲).

[العاشر: أن يكون العمل خالصاً للّه]

العاشر: أن يكون العمل خالصاً للّه، لكن كان بحيث يعجبه أن يراه الناس و الظاهر عدم بطلانه أيضاً (۳)

بهـذا الفرد الخـاص من الصـلاه فتبطـل، إذ الطبيعه و إن كـانت مقصوده للّه إلّـا أنّهـا لمّا كانت متحـده مع فردها خارجاً فلا جرم يسری الفساد منه إليها، و بين ما إذا خشع أو بكی فی ضمنها رياءً، فلا يسری لعدم الاتحاد.

(۱) لوضوح أنّ المقدمات أُمور خارجه عن العمل، فلا مقتضی للسرايه.

(۲) كما ظهر وجهه فی كلتا الصورتين ممّا قدمناه فی الخشوع، من الاتحاد مع الطبيعه تاره و عدمه اخری، فلاحظ و لا نعيد.

(۳) فانّ صـفه العجب و إن كانت منقصه ينبغی للمؤمن الحقيقی تنزيه نفسه عنها، إلّا أنّها لا تسـتوجب البطلان بعـد فرض صدور العمـل بكامله خالصاً لوجهه الكريم، سيّما و إنّها عامّه البلوی لا ينجو منها إلّا الأوحـدی و العارف الحقيقی الـذی لا يهمّه مـدح النـاس أو قـدحهم، و كـل همّه طلب مرضـاته سـبحانه و إلّا فغالب الناس تعجبهم عباداتهم و يـدخلهم السـرور من رؤيه الناس، و يحبّون أن يُمدحوا بها، و يعرفوا بين الناس بأنّهم من المتعبّدين و من عباد اللّه الصالحين لكن مجرّد ذلک لا دليل علی قدحه فی صحّه العباده، بل قد دلّت علی عدم القدح صـحيحه زراره عن أبی جعفر (عليه السـلام) قال: «سألته عن الرجل يعمل الشـی ء من الخير فيراه إنسان فيسرّه ذلک، قال: لا بأس، ما من أحد إلّا و هو

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۳۴

كما أنّ الخطور القلبی لا يضرّ (۱)

خصوصاً إذا كان بحيث يتأذّى بهذا الخطور (٢) و كذا لا يضرّ الرياء بترك الأضداد (٣).

يحبّ أن يظهر له فى الناس الخير إذا لم يكن صنع ذلك لذلك» «١». و قد دلّ ذيلها على أنّه لو فعل الخير لغايه المعرفه فحسب بطل، لفقد قصد القربه حينئذ كما هو ظاهر.

(١) لعدم منافاته مع الإخلاص المعتبر فى صحه العباده و الانبعاث عن محض قصد الامتثال، بل هو من وساوس الشيطان كما جاء فى بعض الأخبار «٢».

(٢) فانّ هذا التأذّى كاشف قطعى عن بلوغه مرتبه راقيه من الخلوص و موجب لتأكد إضافه العمل إلى المولى سبحانه و تعالى.

(٣) كما لو كان فى مجلس يتكلم أهله بما يرجع إلى أُمور الدنيا، فأعرض عنهم و ترك مجالستهم مظهراً أنّه لا يحب اللغو و الخوض فى غير أُمور الدين فكان مرائياً فى هذا الابتعاد و الانفصال و قد تشاغل حينئذ فى الصلاه، فإنّه لا موجب لفسادها، لعدم تعلق الرياء بها، بل بترك ضدّها و هو الاشتراك فى ذاك المجلس الذى هو أمر آخر مقارن مع الصلاه، و لم يكن متّحداً معها.

و قد تحصّل من جميع الأقسام المتقدِّمه: أنّ الخصوصيه المراءى فيها إن اتّحدت خارجاً مع العباده كالصلاه جماعه أو أوّل الوقت أو فى المسجد، بحيث كانت النسبه بينهما نسبه الطبيعى إلى أفراده، بطلت إذ الاتحاد يستوجب السرايه لا محاله، و من البيِّن أنّ الحرام لا يكون مصداقاً للواجب.

---

(١) الوسائل ١: ٧٥/ أبواب مقدمه العبادات ب ١٥ ح ١.

(٢) الوسائل ١: ١٠٧/ أبواب مقدمه العبادات ب ٢۴ ح ٣.

[مسأله ٩: الرياء المتأخر لا يوجب البطلان]

[١۴٢٢] مسأله ٩: الرياء المتأخر لا يوجب البطلان، بأن كان حين العمل قاصداً للخلوص ثمّ بعد تمامه

بدا له فی ذکره، أو عمل عملًا یدل علی أنّه فعل کذا (۱).

و أمّا لو لم تتّحد کالتحنّک ریاءً و التخشع أثنائها کذلک، فتلک الخصوصیه و إن حرمت إلّا أنّها لمّا کانت وجوداً مستقلا مغایراً لنفس العباده، و إن کان مقارناً معها، فلا مقتضی حینئذ للسرایه بوجه.

(۱) إذ المنافی للخلوص إنّما هو الریاء المقارن للعمل، فإنّه الذی یمنع عن صدوره علی وجه العباده، إمّا المتأخر فلا تأثیر له فی المتقدّم، ضروره أنّ الشی ء لا ینقلب عمّا وقع علیه.

أجل، ورد فی مرسل علی بن أسباط عن أبی جعفر (علیه السلام) أنّه «قال: الإبقاء علی العمل أشدّ من العمل. قال: و ما الإبقاء علی العمل؟ قال: یصل الرجل بصله و ینفق نفقه للّه وحده لا شریک له فکتبت له سراً، ثم یذکرها فتمحی فتکتب له علانیه، ثم یذکرها فتمحی و تکتب له ریاءً» (۱)، فإنّها صریحه فی سقوط العباده بالکلیه بذکرها مرّتین، و لکنّها لمکان الإرسال غیر صالحه للاستدلال.

نعم، لا ریب فی أنّ الذکر المزبور و الریاء بعد العمل صفه رذیله و منقصه فی العبد ینبغی تنزیه ساحته عنها، کما تشهد به صحیحه جمیل بن دراج قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن قول اللّه عزّ و جلّ فَلا تُزَکُّوا أَنْفُسَکُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقی قال: قول الإنسان: صلّیت البارحه و صمت أمس و نحو

---

(۱) الوسائل ۱: ۷۵/ أبواب مقدمه العبادات ب ۱۴ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۳۶

[مسأله ۱۰: العجب المتأخر لا یکون مبطلًا]

[۱۴۲۳] مسأله ۱۰: العجب المتأخر لا یکون مبطلًا، بخلاف المقارن فإنّه مبطل علی الأحوط، و إن کان الأقوی خلافه (۱).

هذا، ثم قال (علیه السلام): إنّ قوماً کانوا یصبحون فیقولون صلّینا البارحه و صمنا أمس،

فقال على (عليه السلام): و لكنّى أنام الليل و النهار و لو أجد بينهما شيئاً لنمته» «۱».

فإنّها ظاهره فى عدم محبوبيّه الإفشاء و الإشاعه، بل المحبوب كتمان العبادات عن الناس.

(۱) لا- شبهه فى قبح صفه العجب تكويناً، بل كشفها عن خفّه عقل صاحبها ضروره أنّ العاقل الكيّس، متى لاحظ وفور نعم البارئ تعالى البالغه من الكثره حدّا لا تحصى، و من أبرزها نعمه الوجود، ثم النعم الظاهريه و الباطنيه يرى نفسه عاجزاً عن أداء شكر واحده منها، كيف و هو ممكن لا يزال يستمد القوى من بارئه و لا يستغنى عنه طرفه عين، بل يفتقر إليه فى جميع حالاته حتى حاله التصدى للشكر، فيحتاج إلى شكر آخر فيتسلسل.

و منه تعرف أنّه لو استغرق فى العباده طيله حياته و استوعبت ليله و نهاره لم يكن يقابل نعمه من نعمه الجزيله، فكيف و هو لا يتشاغل بها إلّا فى بضع ساعات، فإعجابه بعبادته الضئيله التى استمدت مبادئها منه تعالى، و الحقيره تجاه تلكم النعم العظيمه، و هو بهذه المثابه من العجز بحيث لا يستطيع من أداء شكر نعمه الوجود فقط، فضلًا عن سائر النعم فى غايه القبح و الوهن، بل لا يكاد يجتمع مع سلامه العقل إلّا إذا فرض محالًا أنّه واجب وجود ثان، فلعلّ مثله يتمكّن من أداء شكره، لعدم انتساب وجوده إليه تعالى.

---

(۱) الوسائل ۱: ۷۴/ أبواب مقدمه العبادات ب ۱۴ ح ۱.

....

و أمّا حكمه تشريعاً، فلا- ينبغى التأمل فى حرمته، لأوله إلى هتك حرمه المولى و تحقير نعمه، إذ المعجب بعمله يرى نفسه غير مقصّر تجاه نعم ربّه، لأنّه قد أتى بما يساويها أو يزيد عليها، فلا يرى

و العیاذ باللّه فضلًا له تعالی علیه، و هو من أعظم الکبائر و الجرائم «۱».

علی أنّ النصوص الکثیره و فیها المعتبره قد دلت علی الحرمه.

فمنها: ما رواه الکلینی بإسناده، عن أبی عبیده عن أبی جعفر (علیه السلام) «قال: قال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) قال اللّه تعالی: إنّ من عبادی المؤمنین لمن یجتهد فی عبادتی، فیقوم من رقاده و لذیذ وساده فیجتهد لی اللیالی فیتعب نفسه فی عبادتی فأضربه بالنعاس اللیله و اللیلتین، نظراً منّی له و إبقاءً علیه، فینام حتی یصبح فیقوم و هو ماقت لنفسه زارئ علیها، و لو أُخلّی بینه و بین ما یرید من عبادتی لدخله العجب من ذلک، فیصیّره العجب إلی الفتنه بأعماله، فیأتیه من ذلک ما فیه هلاکه لعجبه بأعماله و رضاه عن نفسه، حتی یظنّ أنّه قد فاق العابدین و جاز فی عبادته حدّ التقصیر فیتباعد منِّی عند ذلک و هو یظن أنّه یتقرّب إلیّ» «۲».

---

(۱) هذا وجیه لو أُرید بالعجب ذلک، دون ما کان خارجاً عن الاختیار ممّا لا یصح تعلّق التکلیف به، کالذی یعرض فی الأثناء من الهواجس و الخواطر أو الاعتقاد الراسخ الناشئ من ضم الصغری إلی الکبری، و إن کان مخطئاً فی الاستنتاج لاستناد مبادئه إلی نوع من الجهل و الغرور، فإنّه بهذا المعنی صفه نفسانیه غیر مسبوقه بالعزم و الإراده لتقع مورداً للتکلیف، و علیه یبتنی ما اختاره المحقق الهمدانی (قدس سره) من إنکار الحرمه کما صرّح به فی کتاب الطهاره من مصباح الفقیه: [۱۲۳، السطر ۶]. و اختاره (دام ظله) هناک [شرح العروه ۶: ۲۰].

(۲) الوسائل ۱: ۹۸/ أبواب مقدمه العبادات ب ۲۳ ح ۱، الکافی ۲: ۶۰/

.۴

....

و هی و إن کانت واضحه الدلاله، إلّا أنّ السند ضعیف، لاشتماله علی داود بن کثیر الرقی الذی تعارض فیه التوثیق و التضعیف، فلا یمکن التعویل علیها «۱».

و منها: معتبره عبد الرحمن بن الحجاج قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): الرجل یعمل العمل و هو خائف مشفق، ثم یعمل شیئاً من البر فیدخله شبه العجب به، فقال: هو فی حاله الاولی و هو خائف أحسن حالًا منه فی حال عجبه» «۲».

و هی أیضاً واضحه الدلاله، لأنّ مفادها أنّ المعصیه مع الخوف أهون من العباده مع العجب.

کما أنّها معتبره السند، إذ لیس فیه من یتأمل فیه ما عدا محمد بن عیسی العبیدی الذی استثناه الصدوق تبعاً لشیخه ابن الولید من روایات یونس لکنّک عرفت غیر مرّه ما فی هذا الاستثناء، و أنّه محکوم بالتوثیق، بل قیل إنّه من مثله، و لمزید التوضیح راجع معجم الرجال «۳».

إذن فلا ینبغی التأمّل فی أنّ الإعجاب مبغوض عقلًا، و محرّم شرعاً، بل قد عدّ من المهلکات فیما رواه الصدوق بإسناده عن أبی حمزه الثمالی «۴».

و إنّما الکلام فی أنّه هل یستوجب البطلان أیضاً أو لا؟ ظاهر الأصحاب هو الثانی، و هو الصحیح.

---

(۱) لاحظ معجم رجال الحدیث ۸: ۱۲۶/ ۴۴۲۹.

(۲) الوسائل ۱: ۹۹/ أبواب مقدمه العبادات ب ۲۳ ح ۲.

(۳) معجم رجال الحدیث ۱۸: ۱۱۹/ ۱۱۵۳۶.

(۴) الوسائل ۱: ۱۰۲/ أبواب مقدمه العبادات ب ۲۳ ح ۱۲ [لکنّها لیست من الصدوق بل هی مرویه من المحاسن للبرقی، و التی رواها الصدوق لیست عن أبی حمزه الثمالی].

....

أمّا فى العجب المتأخر فظاهر جدّاً، لما تقدّم فى الرياء اللّاحق من عدم تأثيره

فی السابق، إذ الشی ء لا ینقلب عمّا وقع علیه.

و أمّا فی المقارن، فلأجل أنّ العجب فعل نفسانی، و الصلاه عمل خارجی فلا اتحاد بینهما لیسری الفساد منه إلیها، و لا دلیل علی بطلان الصلاه المقرونه بذلک بعد صدورها عن نیّه خالصه کما هو المفروض، و عدم خلل فی شی ء مما یعتبر فیها.

فالصحه إذن مطابقه لمقتضی القاعده. مضافاً إلی معتبره یونس بن عمار، عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «قیل له و أنا حاضر: الرجل یکون فی صلاته خالیاً فیدخله العجب، فقال: إذا کان أوّل صلاته بنیه یرید بها ربّه فلا یضرّه ما دخله بعد ذلک فلیمض فی صلاته و لیخسأ الشیطان» «۱» فإنّ الراوی لم یذکر فی کتب الرجال، لکنّه موجود فی أسناد کامل الزیارات «۲».

نعم، ربّما یستفاد الفساد مما رواه فی الکافی بإسناده عن علی بن سوید، عن أبی الحسن (علیه السلام) قال: «سألته عن العجب الذی یفسد العمل، فقال: العجب درجات: منها: أن یزیّن للعبد سوء عمله فیراه حسناً فیعجبه و یحسب أنّه یحسن صنعاً، و منها: أن یؤمن العبد بربّه فیمنّ علی اللّه عزّ و جلّ، و للّه علیه فیه المنّ» «۳».

فإنّ السند صحیح، إذ الظاهر أنّ المراد بالراوی هو علی بن سوید السائی الذی وثّقه الشیخ «۴» من غیر معارض، و قد دلّت علی أنّ مفسدیّه العجب فی

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۰۷/ أبواب مقدمه العبادات ب ۲۴ ح ۳.

(۲) لکنّه لم یکن من مشایخ ابن قولویه بلا واسطه، فلا یشمله التوثیق.

(۳) الوسائل ۱: ۱۰۰/ أبواب مقدمه العبادات ب ۲۳ ح ۵، الکافی ۲: ۳۱۳/ ۳.

(۴) رجال الطوسی: ۳۵۹/ ۵۳۲۰.

....

الجمله أمر مسلّم مفروغ عنه عند

الراوی، و قد أقرّه الإمام (علیه السلام) علی ذلک.

و لکنّ الظاهر أنّها غیر داله علی البطلان فیما نحن فیه، فانّ الفساد فی الدرجه الأُولی لم یطرأ علی العمل الصحیح الذی هو محل الکلام، بل العمل کان فاسداً من الأوّل، و إن حسب المعجب أنّه یحسن صنعاً، فتوصیف العجب بالمفسدیّه من قبیل قولنا: ضیّق فم الرکیه، و قوله تعالی یُرِیدُ اللّٰهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ «۱» کما لا یخفی.

و أمّا فی الدرجه الثانیه فالفساد أیضاً واضح، ضروره أنّ المنّ مبطل للعمل کما یکشف عنه قوله تعالی لٰا تُبْطِلُوا صَدَقٰاتِکُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذیٰ «۲» فانّ المنّه إذا کانت مبطله للصدقه المعطاه للفقیر، فکیف لا تبطل الإیمان باللّه الغنی.

و أین هذا کلّه من الفساد و الذی نتکلّم حوله من إعجاب المرء بعبادته بحیث یری نفسه غیر مقصّر فی مقام العبودیه، و مؤدّیاً لحقّ الربوبیه. نعم، هو مبغوض و محرّم کما تقدم، إلّا أنّ إبطاله للعمل لا دلیل علیه سواء أ کان بعده أم أثناءه.

و أمّا قبل العمل فنادر جدّاً، إذ لا موضوع له إلّا بلحاظ إعجابه بما یروم ارتکابه من العباده و إعظامها.

و کیف ما کان، فما صنعه فی المتن من الاحتیاط الاستحبابی فی مبطلیه العجب المقارن حسن، حذراً عن مخالفه مَن ذهب إلی الإبطال علی ما حکاه فی الجواهر «۳» عن بعض مشایخه.

---

(۱) الأحزاب ۳۳: ۳۳.

(۲) البقره ۲: ۲۶۴.

(۳) الجواهر ۲: ۱۰۰.

[مسأله ۱۱: غیر الریاء من الضمائم إمّا حرام أو مباح أو راجح]

[۱۴۲۴] مسأله ۱۱: غیر الریاء من الضمائم إمّا حرام أو مباح أو راجح فان کان حراماً و کان متحداً مع العمل أو مع جزء منه بطل کالریاء، و إن کان خارجاً عن العمل مقارناً له لم یکن مبطلًا، و إن

كان مباحاً أو راجحاً فان كان تبعاً و كان داعی القربه مستقلا فلا إشكال فی الصحه، و إن كان مستقلا و كان داعی القربه تبعاً بطل، و كذا إذا كانا معاً منضمّين محرّكاً و داعياً على العمل، و إن كانا مستقلّين فالأقوى الصحّه، و إن كان الأحوط الإعاده (١).

---

(١) ما قصده من الضميمه إمّا أن يكون متّحداً مع ما أتى به بقصد القربه و إمّا أن يكون خارجاً عنه مقارناً معه.

أمّا فی الفرض الثانی، فلا إشكال فی صحه العمل حتی فيما إذا كانت الضميمه محرّمه، و لكن بشرط عدم الإخلال بقصد القربه، بأن كان الداعی الإلهی مستقلا، سواء أ كان داعی الضميمه أيضاً كذلك أم لا.

و أمّا فی الفرض الأوّل، فلا يخلو الحال من أنّ الضميمه إمّا أن تكون محرّمه أم لا، سواء أ كانت راجحه أم مباحهً أم مكروههً.

أمّا إذا كانت الضميمه محرّمه فلا إشكال فی بطلان العمل لما مرّ غير مرّه من عدم صلاحيه الحرام للتقرب به.

و هل يجدی التدارک فيما إذا كانت الضميمه فی خصوص الجزء أو لا؟

الكلام فيه هو الكلام فی المسأله السابقه «١» و لا يفرق فی الحكم بالبطلان بين الصور الأربع، من كون الداعيين مستقلّين أم منضمّين أم مختلفين، فانّ الوجه المزبور يأتی فی جميع الصور و لذا حكم الماتن (قدس سره) بالبطلان على الإطلاق.

---

(١) راجع ص ٢۶.

....

و أمّا إذا كانت الضميمه مباحه أو راجحه أو مكروهه، كالاتيان بالصلاه بداعی الأمر و تعليم الغير تبرّعاً أو مع الأُجره، فإن كان داعی الضميمه تبعاً، و داعی القربه مستقلا، فلا إشكال فی الصحه، لعدم قادحيه مثل هذه الضميمه التبعيه بعد أن لم تكن مخلّه بقصد

القربه الّذی هو المناط فی صحه العباده، کما أنّه فی فرض العکس لا ینبغی الشک فی البطلان من جهه عدم تحقق القربه، إذ المفروض أنّ الأمر الإلهی فی نفسه لم یکن داعیاً إلی الإتیان بالعباده.

و منه یعلم حکم ما إذا کانا معاً منضمّین محرّکین و داعیین، فإنّه أیضاً تکون الصلاه باطله من جهه الإخلال بقصد القربه.

و أمّا إذا کان کل واحد منهما مستقلا فی الداعویه، و سبباً تامّاً فی عالم الاقتضاء و کافیاً فی تحقیق العمل منعزلًا عن الآخر، و إن کان صدوره خارجاً مستنداً إلیهما فعلًا، لاستحاله صدور الواحد عن سببین مستقلین، فالحق صحه العمل حینئذ، لصحه استناده إلی أمر المولی بعد کونه فی نفسه سبباً تامّاً فی التأثیر، فإنّ ما دلّ علی اعتبار القربه فی العباده لا یدل علی أزید من اعتبار کون العمل منبعثاً عن الداعی الإلهی، و أمّا اعتبار عدم وجود محرّک آخر نحو العمل، و خلوّه عن قصد آخر، فالدلیل المزبور قاصر عن إثباته.

کما أنّ ما دلّ علی اعتبار الخلوص منصرف إلی ما یقابل الشرک فی العباده أعنی الریاء، کما أُشیر إلیه فی بعض الأخبار «۱» و لا أقل من عدم انعقاد إطلاق له بحیث یتناول سائر الضمائم کما لا یخفی. إذن فلا مانع من الصحه لا من ناحیه الخلوص و لا من ناحیه القربه.

بل کثیراً ما لا ینفک الرادع الإلهی عن مثل هذا القصد، أ لا تری أنّ الوجیه و الشریف بمقتضی مکانته و کرامته بین الناس لا یکاد یتناول المفطر فی السوق

---

(۱) الوسائل ۱: ۶۱/ أبواب مقدمه العبادات ب ۸ ح ۹.

[مسأله ۱۲: إذا أتی ببعض أجزاء الصلاه بقصد الصلاه و غیرها]

[۱۴۲۵] مسأله ۱۲: إذا أتی ببعض أجزاء الصلاه بقصد

الصلاه و غيرها كأن قصد بركوعه تعظيم الغير و الركوع الصلاتى، أو بسلامه سلام التحيّه و سلام الصلاه، بطل إن كان من الأجزاء الواجبه قليلًا كان أم كثيراً، أمكن تداركه أم لا، و كذا فى الأجزاء المستحبه غير القرآن و الذكر على الأحوط [۱] و أمّا إذا قصد غير الصلاه محضاً فلا يكون مبطلًا إلّا إذا كان ممّا لا يجوز فعله فى الصلاه، أو كان كثيراً (۱).

فى شهر رمضان و إن لم يكن صائماً، حفظاً منه على شرافته، فيكون كل من الأمرين داعياً إلى الاجتناب عن المفطرات. فيظهر أنّ المدار فى العباديه على إمكان داعويه الأمر الإلهى و صلاحيّته للبعث، و إن لم تستند الدعوه إليه بالفعل لمانع خارجى كما عرفت.

و بالجمله: كثره وقوع الفرض بين الناس ما عدا الأوحدى منهم خير شاهد على عدم اعتبار انفراد الداعى الإلهى، و أنّ العبره بكونه عله تامه فى البعث أو الزجر لا عله منحصره، و إن كان هذا هو الفرد الكامل، فالعمده تمام العبوديه و لا يعتبر كمالها. نعم، الأحوط الإعاده كما فى المتن خروجاً عن شبهه الخلاف.

(۱) تعرّض (قدس سره) فى هذه المسأله لحكم ما إذا أتى ببعض أجزاء الصلاه بعنوانين، بقصد عنوان الجزئيه و بقصد عنوان آخر مغاير لها. فحكم (قدس سره) أنّ المأتى به إن كان من الأجزاء الواجبه بطل نفس الجزء، قليلًا كان أم كثيراً، كما أنّه يكون مبطلًا لأصل العمل بقرينه قوله (قدس سره): أمكن تداركه أم لا، فلا تصح الصلاه حتى مع التدارك.

و كأنّ الوجه فيه: أنّ الفعل الواحد الشخصى لا يصلح أن يقع مصداقاً

---

[۱] لا فرق بين القرآن و الذكر و بين غيرهما، و لعدم البطلان فى الجميع وجه

غير بعيد.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۴

....

لعنوانين متغايرين، و وقوعه لأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح. فهذا الجزء يكون بنفسه باطلًا، لعدم صلاحيّته لأن يقع جزءاً من الصلاه، فلو تداركه بعنوان الصلاه فقط لوقعت الزياده العمديه فی الصلاه فتبطل، فالجزء الأوّل يكون باطلًا و مبطلًا. و هذا بخلاف ما لو أتى من الأوّل بشی ء من الأجزاء لا بقصد الصلاه، بل بعنوان آخر، فإنّه لا يكون مبطلًا، لعدم استلزام التدارك الزياده العمديه، إذ المفروض أنّ الجزء الأوّل لم يأت به بعنوان الجزئيه و لو منضماً.

هذا، و أمّا إذا كان المأتی به من الأجزاء المستحبّه، فحكم (قدس سره) أنّه يكون أيضاً باطلًا و مبطلًا، إلّا إذا كان المأتی به من القرآن أو الذكر.

أمّا حكمه (قدس سره) بالبطلان فلعين ما مرّ. و أمّا الإبطال فی غير الذكر و القرآن فهو مبنی على أنّ مطلق الزياده فی الصلاه و إن لم يكن من الأجزاء الواجبه مبطل. و أمّا استثناؤهما فلما دلّ على عدم كون زيادتهما من الزياده القادحه، بل هما من الصلاه كما ورد من أنّه كلّ ما ذكرت به ربّك فی الصلاه، أو كلّ ما قرأت من القرآن فهو من الصلاه «۱».

أقول: للمناقشه فيما أفاده (قدس سره) مجال واسع. أمّا ما ذكره من الحكم ببطلان العمل فيما إذا كان المأتی به من الأجزاء الواجبه، فهو على إطلاقه ممنوع و ذلك لأنّ العنوانين المقصودين قد يكونان متنافيين و غير قابلين للاجتماع فی شی ء واحد بوجه كالمثالين المذكورين فی المتن، فانّ الانحناء الركوعی فی الصلاه لا بعنوان الصلاه يكون بمجرّده مبطلًا من جهه الزياده العمديه كما فی السجود و ما يكون مبطلًا كيف يمكن أن يقع جزءاً من الصلاه،

فهما لا يجتمعان، و كذا الحال فى التسليم بعنوانى الصلاه و التحيّه.

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۶۳/ أبواب قواطع الصلاه ب ۱۳ ح ۲.

....

و قد لا يكونان متنافيين و إن كانا متغايرين، كالاتيان بالقراءه بعنوان الصلاه و بعنوان التعليم، فانّ هذا العنوان لا يكون من المبطلات.

أمّا فى الفرض الأوّل: فالمأتى به يكون فاسداً و مفسداً، لا من جهه كبرى أنّ الفعل الواحد لا يمكن أن يكون مصداقاً لعنوانين متغايرين، لعدم كليه هذه الكبرى كما لا يخفى، بل من أجل أنّ هذا الركوع يكون بنفسه من الزياده العمديه كالسجود، و كذلك السلام، و ما يكون مبطلًا للصلاه كيف يحسب جزءاً لها. فلا محاله يكون زياده عمديه، فتفسد الصلاه من أجله.

و منه يعلم أنّه إذا أتى بالركوع أو السلام محضاً من غير قصد الصلاه يكون مفسداً لها أيضاً من جهه الزياده العمديه. فما ذكره (قدس سره) من نفى البطلان فى هذا الفرض يكون على إطلاقه ممنوعاً أيضاً.

و أمّا فى الفرض الثانى: فلا مانع من صحه المأتى به، و لا وجه لكونه مفسداً للصلاه إذا لم يكن قصد الصلاه تبعياً، لأنّ المستفاد من الأدله هو اعتبار كون الإتيان به منبعثاً عن الأمر الإلهى و المفروض تحققه، و أمّا اعتبار عدم انضمام شى ء آخر إليه فلا دليل عليه، بل هذا عند التأمل و الدقّه يكون من الضميمه فى النيّه، فتكون من صغريات المسأله المتقدمه التى قد عرفت الحكم فيها بالصحه فى مثل هذا الفرض.

فما أفاده صاحب الجواهر «۱» (قدس سره) من اختلاف المسألتين موضوعاً نظراً إلى أنّ موضوع الضميمه الفعل الواحد الّذى له غايات و أراد المكلف ضمّها بنيه واحده، و موضوع هذه المسأله قصد

المكلف كون الفعل الواحد المشخّص مصداقاً لكليين متغايرين، و حكمه أنّه لو نواه لكل منهما لم يقع لشى ء منهما، لأصاله عدم التداخل فى الأفعال عقلًا و شرعاً، و لذا لو نوى بالركعتين

---

(۱) الجواهر ۹: ۱۹۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۶

....

الفرض و النفل لم يقع لأحدهما، كل ذلك محل تأمل و منع.

أمّا مثاله الأخير، فلأنه تختلف كل من الفرض و النفل عن الآخر ماهيه من جهه اختلافهما فى الآثار و الأحكام، فلا مورد للنقض بذلك كما لا يخفى.

و أمّا التداخل، فقد ذكرنا فى محلّه «۱» أنّ الأصل فى المسببات هو التداخل فيما لو أمر بعنوانين كان بينهما العموم من وجه كإكرام العالم و الهاشمى، فأكرم من يكون متّصفاً بالوصفين، فإنّه قد امتثل كلا الأمرين، و من ثمّ التزمنا بالتداخل بين الغفيله و نافله المغرب.

و الحاصل: أنّ العنوانين إذا لم يكونا متنافيين لا مانع من قصدهما معاً مع مراعاه الشرط المتقدم.

و أمّا تفكيك الماتن فى الأجزاء المستحبه بين القرآن و الذكر و غيرهما كجلسه الاستراحه، فلا نعرف له وجهاً صحيحاً، فإنّه إذا كان الوجه فى إبطال مثل الجلسه لزوم الزياده العمديه و لو باعتبار أنّ الأصل عدم التداخل، و عدم كون فعل واحد مصداقاً لعنوانين، فهذا الوجه بعينه يتمشّى فى القرآن و الذِّكر أيضاً ضروره أنّه إذا لم يقع مصداقاً لشى ء من العنوانين فلا محاله لا يكون مأموراً به فتقع زياده فى الصلاه، حيث إنّ المفروض قصد جزئيّته و لو على نحو الاستحباب و إذا قلنا بعدم قادحيه الضميمه و أنّ الأصل هو التداخل، فالجلسه أيضاً لا بدّ من الالتزام بصحتها و عدم كونها مفسداً. فالتفكيك بينهما لا وجه له.

هذا، و لكنّ التحقيق هو صحه

هـذا الجزء و عـدم كونه مفسداً على الإطلاق من غير فرق بين الذكر و القرآن و غيرهما، و ذلك لما بيّناه فى محلِّه «۲» من أنّه لا معنى للجزء المستحب، فانّ مقتضى الجزئيه هو تقوّم المركّب بهذا الشى ء، و معنى

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۵: ۱۲۴.

(۲) مصباح الأُصول ۳: ۳۰۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۷

[مسأله ۱۳: إذا رفع صوته بالذكر أو القراءه لإعلام الغير لم تبطل]

[۱۴۲۶] مسأله ۱۳: إذا رفع صوته بالذكر أو القراءه لإعلام الغير لم تبطل، إلّا إذا كان قصد الجزئيه تبعاً و كان من الأذكار الواجبه (۱).

الاستحباب جواز تركه، و هـذان الأمران ممـا لا يكاد اجتماعهما، فالتعبير بـذلك يكون مبنياً على ضـرب من المسامحه، بل هو عمـل مستقل تعلق به أمر نفسـى غـايته أنّ وعاءه هو الصـلاه، كما فى كثير من الأدعيه المأثوره للصائم فى شـهر رمضان، فيكون موجباً لمزيه الفرد الذى يشتمل عليه.

فعليه لو أتى به قاصـداً غير الصـلاه أيضـاً، يكون لغواً من دون أن تتّصف بالزيـاده العمـديه كى توجب فسـاد الصـلاه، فلا يكون وجوده قادحاً فى الصلاه بل غايته عدم ترتّب المزيّه و الفضيله على الفرد المأتى به فى ضمنه كما هو ظاهر.

(۱) فـانّ الواجب على المكلّف المتصـدِّى للعباده إنّما هو الإتيان بالطبيعه المأمور بها بقصـد القربه، و أمّا الخصوصـيات المكتنفه بها الأفراد من الإتيان فى الزمان أو المكان، أو مع اللباس المعيّن و نحوها، كاختلاف مراتب رفع الصوت أو خفضه فى الصـلوات الجهريه أو الإخفاتيه، فكلّها خارجه عن حريم المأمور به، و لا يعتبر فيها قصـد التقرب و كان أمر التطبيق بيد المكلف، فله اختيار ما شاء من الخصوصيات الفرديه.

و عليه فلو أتى بذات الجزء الواجب بداعى الأمر الإلهى و قد رفع صوته بداعى الاعلام مثلًا، لم

یکن به بأس، لعدم قدحه فی حصول الامتثال بوجه إلّا إذا کان الرفع المزبور مقصوداً بالذات و کانت جزئیه أصل الذکر مقصوده بالتبع، فإنّه یبطل لعدم کفایه القصد التبعی فی صدق التعبد کما تقدّم «۱». فالجزء

---

(۱) فی ص ۴۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۸

و لو قال اللّه أکبر مثلًا بقصد الذِّکر المطلق لإعلام الغیر لم یبطل (۱)، مثل سائر الأذکار التی یؤتی بها لا بقصد الجزئیه.

[مسأله ۱۴: وقت النیّه ابتداء الصلاه و هو حال تکبیره الإحرام]

[۱۴۲۷] مسأله ۱۴: وقت النیّه ابتداء الصلاه و هو حال تکبیره الإحرام و أمره سهل بناءً علی الداعی (۲) و علی الاخطار اللّازم اتصال آخر النیّه المخطره بأوّل التکبیر، و هو أیضاً سهل.

باطل لفقدان النیه، بل و مبطل للصلاه لنقصان الجزء إن اقتصر علیه، و للزیاده العمدیه إن تدارکه، بل و إن لم یتدارک کما لا یخفی.

و علی الجمله: مجرّد ضمّ نیّه أُخری فی خصوصیات الأفراد لم یکن قادحاً فی الصحه کما هو الحال فی غیر المقام أیضاً. فلو کان عنده ماءان طاهران أحدهما نظیف دون الآخر، فاختار النظیف للوضوء و للتنظیف لم یکن به بأس بعد أن کان قاصداً للامتثال فی أصل الوضوء مستقلا.

(۱) کما نطقت به جمله من النصوص التی منها صحیحه علی بن جعفر عن أخیه (علیه السلام) قال: «سألته عن الرجل یکون فی صلاته، و إلی جنبه رجل راقد فیرید أن یوقظه، فیسبّح و یرفع صوته لا یرید إلّا لیستیقظ الرجل، هل یقطع ذلک صلاته، و ما علیه؟ قال: لا یقطع ذلک صلاته و لا شی ء علیه» «۱» و نحوها غیرها.

(۲) و هو القصد الإجمالی الکامن فی أُفق النفس الباعث نحو العمل فی کافه الأفعال الاختیاریه التی منها الصلاه، من غیر فرق إلّا

فى الانبعاث عن قصد التقرّب، فهو إذن فى غايه السهوله.

---

(١) الوسائل ٧: ٢٥٧/ أبواب قواطع الصلاه ب ٩ ح ٩ [لكن فى المصدر قرب الإسناد: ٢٠٠/ ٧٦٦ فيصيح بدل «فيسبّح»].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۴، ص: ۴٩

[مسأله ١۵: يجب استدامه النيّه إلى آخر الصلاه، بمعنى عدم حصول الغفله بالمرّه]

[١۴٢٨] مسأله ١۵: يجب استدامه النيّه إلى آخر الصلاه، بمعنى عدم حصول الغفله بالمرّه بحيث يزول الداعى على وجه لو قيل له ما تفعل يبقى متحيّراً (١)، و أمّا مع بقاء الداعى فى خزانه الخيال فلا تضرّ الغفله، و لا يلزم الاستحضار الفعلى (٢).

و هكذا الحال بناءً على تفسيرها بالإخطار الراجع إلى إحضار صوره العمل بتمامه فى الذهن مقارناً للتكبير، و هو أيضاً لا صعوبه فيه و إن كان الأوّل أسهل، و ما عدا ذلك هواجس نفسانيه، بل وساوس شيطانيه ينبغى للعاقل الاجتناب عنها، و عدم الاشتغال بها و إتلاف الوقت فى سبيلها.

و قد حكى عن بعض الأكابر أنّه لو وجب على الإنسان أن يصلى بلا نيّه لتعذّر، ضروره أنّ الفعل الاختيارى لا بدّ و أن يصدر مع القصد و لا يمكن تفكيكه عنه، فالصعوبه إذن فى ترك النيّه لا فى فعلها.

(١) لكشف التحيّر عن زوال تلك النيّه الإجماليه الارتكازيه عن أُفق النفس، إذ مع بقائها لزم الالتفات إليها بأدنى توجه.

و بالجمله: فالعبره فى الاستدامه باستناد العمل بقاءً إلى ما كان مستنداً إليه حدوثاً، من غير فرق إلّا من ناحيه الالتفات التفصيلى و الإجمالى.

و الوجه فى وجوب الاستدامه واضح، ضروره عدم صدق الإتيان بتمام أجزاء المركب عن نيّه إلّا بذلك.

(٢) أى فى تمام حالات الصلاه تفصيلًا، إذ مضافاً إلى تعذّره غالباً، بل و منافاته مع الخشوع و حضور القلب المرغوب فيه فى الصلاه، لا دليل عليه بوجه.

موسوعه الإمام الخوئى،

[مسأله ۱۶: لو نوى فى أثناء الصلاه قطعها فعلًا أو بعد ذلک]

[۱۴۲۹] مسأله ۱۶: لو نوى فى أثناء الصـلاه قطعها فعلًا أو بعد ذلک أو نوى القاطع و المنافى فعلًا أو بعد ذلک، فإن أتمّ مع ذلک بطـل. و كـذا لو أتى ببعض الأـجزاء بعنوان الجزئيه ثم عـاد إلى النيّه الأُولى، و أمّا لو عاد إلى النيّه الأُولى قبل أن يأتى بشـى ء لم يبطـل، و إن كـان الأـحوط الإتمـام و الإعـاده. و لو نوى القطع أو القـاطع و أتى ببعض الأجزاء لا بعنوان الجزئيه ثم عاد إلى النيّه الأُـولى فالبطلاـن موقوف على كونه فعلًا كثيراً [۱]، فـان كـان قليلًا لم يبطـل خصوصاً إذا كان ذكراً أو قرآناً، و إن كان الأحوط الإتمام و الإعاده أيضاً (۱).

---

(۱) بعد الفراغ عن اعتبار النيّه فى تمام أجزاء الصـلاه و اسـتدامتها إلى آخرها تعرّض (قدس سـره) لمسأله القطع و هى تنحل إلى فروع، و نحن نرتّبها على خلاف الترتيب المذكور فى المتن، لكونه أسهل تناولًا كما ستعرف.

فمنهـا: أنّه لو نوى القطع أو القـاطع فى أثنـاء الصـلاه فعلًا أو بعـد ذلک، ثم عاد إلى النيه الأُولى قبل أن يأتى بشـى ء، فالمشـهور حينئذ هو بطلان الصلاه. و ذهب المحقق فى الشرائع «۱» و جمله من المتأخرين منهم السيّد (قدس سره) فى المتن إلى الصحه.

و اسـتدلّ للمشهور بوجوه لا ينبغى التعرّض لأكثرها لوضوح فسادها. و العمده منها إنّما هو وجه واحد و حاصله: أنّ المستفاد من أدلّه القواطع كقوله (عليه السلام): إنّ القهقهه أو الحدث أو التكلّم يقطع الصلاه «۲»، و كذا ممّا دلّ على أنّ

---

[۱] أو كونه مما تبطل الصلاه بمطلق وجوده.

---

(۱) الشرائع ۱: ۹۵.

(۲) راجع الوسائل ۷: ۲۵۰، ۲۳۱، ۲۸۱/ أبواب قواطع الصلاه ب ۷، ۱،

.۲۵

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۵۱

....

افتتاحها التکبیر و اختتامها التسلیم «۱»، أنّ للصلاه هیئه اتصالیه ملحوظه بین المبدأ و المنتهی، و أنّها معتبره فی الصلاه، فکما أنّ الأجزاء من الأفعال و الأذکار من الصلاه، فکذلک الأکوان و الآنات المتخلله بینها، فلا بدّ من مراعاه النیّه و استدامتها فی جمیعها حتی فی تلک الأکوان، لکونها منها کسائر الأجزاء، و النیّه شرط فی جمیعها، فکما أنّ الإخلال بسائر الشروط کالاستدبار و الحدث و التکلّم و نحوها یوجب البطلان حتی فی تلک الأکوان بلا إشکال، فکذا استدامه النیّه و حیث إنّ نیّه القطع تستوجب الإخلال بالنیّه فی هذه القطعه من الزمان و وقوعها عن غیر نیّه، فلا محاله توجب بطلان الصلاه.

و بعباره أُخری: نیّه القطع إمّا أن توجب قطع الصلاه و الخروج عنها المساوق لبطلانها أو لا. فعلی الأوّل فهو المطلوب، و علی الثانی و تسلیم کونه بعد فی الصلاه، فحیث إنّ هذا الکون الصلاتی عارٍ عن النیّه لا محاله فتختل استدامه النیّه فی هذه القطعه من الزمان بالضروره فیوجب البطلان من أجل فقدان الشرط قهراً.

و هذا أحسن ما قیل فی وجه البطلان، و أمّا بقیه الوجوه فکلّها ضعیفه ساقطه التی منها ما قیل من أنّ النیّه الأُولی بعد زوالها لا یجدی الرجوع إلیها، لفوات المقارنه لأوّل العمل، و لا بدّ من صدور العمل عن نیّه سابقه علیه.

إذ فیه: أنّ النیّه اللازم سبقها علی العمل هی نیّه المجموع و المفروض سبقها عند النیّه الأُولی، و أمّا نیّه الجمیع أی نیّه کل جزء جزء قاصداً به الأمر الضمنی المتعلّق به، فهو مقارن لکل جزء لا سابق علیه، و هو حاصل بعد الرجوع و العود کما لا یخفی. و

هكذا غيره من سائر الوجوه التى لا يخفى ضعفها على من لاحظها، فالعمده إذن هو الوجه الذى عرفته.

---

(١) راجع الوسائل ۶: ۹/ أبواب تكبيره الإحرام ب ١، ۴۱۵/ أبواب التسليم ب ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۵۲

....

و الجواب: أنّا نختار الشق الثانى، و أنّ مجرد نيّه القطع أو القاطع لا يوجب الخروج عن الصلاه. قولكم إنّ اللّازم منه الإخلال باستدامه النيّه فى الأكوان المتخلله، فيه: أنّه لا دليل على اعتبار الاستدامه فيما عدا الأجزاء من الأفعال و الأذكار.

و أمّا الاستشهاد لذلك بأدلّه القواطع، و بحديث التحليل و التحريم المستكشف بهما رعايه الهيئه الاتصاليه، فيدفعه: أنّ غايه ما يثبت بها أنّ المصلِّى بعد شروعه فى الصلاه ما لم يأت بالمنافى و لم يسلّم فهو فى الصلاه و ليس خارجاً عنها، أى انّ الأجزاء السابقه صالحه لأن تنضمّ إليها الأجزاء اللّاحقه، و أين هذا من كون الأكوان المتخلله من الصلاه حتى يعتبر فيها ما يعتبر فى الأجزاء و كم فرق بين الكون فى الصلاه و بين أن يكون الشى ء من الصلاه. و المستفاد من تلك الأدله إنّما هو الأوّل دون الثانى كما هو ظاهر.

بل إنّ المستفاد من صحيحه حماد «١» الوارده فى بيان كيفيه الصلاه و ما لها من الأجزاء، عدم كون الأكوان المتخلله منها، لعدم التعرض إليها.

و عليه فلا دليل على لزوم مراعاه النيّه فى الأكوان المتخلله كى يصادمها نيّه القطع أو القاطع، فلو عاد عن نيّته و رجع إلى النيّه الأُولى صحّت صلاته للتحفّظ على استدامه النيّه فيما تعتبر فيه من الأجزاء أعنى الأفعال و الأذكار.

هذا، و مع التنزّل عن ذلك و الشك فى اعتبار النيّه فى الأكوان، فتكفينا أصاله البراءه عن اعتبارها فيها

بعد إمكان أخذها فيها شرعاً بناءً على ما هو الصحيح من جواز الرجوع إليها فى الأقل و الأكثر الارتباطيين.

و ممّا ذكرنا يظهر حال فرع آخر و إن لم يتعرّض له فى المتن و لعلّه لوضوحه-

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۵۹/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱.

....

و هو ما لو تردد فى القطع ثم عاد إلى النيّه الأُولى قبل أن يأتى بشى ء، فإنّ الصحه حينئذ بطريق أولى، إذ الحكم بالصحه مع نيّه القطع الجزميه يستوجب الحكم بها مع الترديد بالأولويه. على أنّ بعض الوجوه المذكوره للبطلان هناك غير جارٍ هنا كما لا يخفى.

و منها: لو نوى القطع أو القاطع فعلًا أو بعد ذلك و أتمّ صلاته مع هذه الحاله، و قد حكم فى المتن بالبطلان حينئذ، و حيث إنّ المنافاه بين نيّه القطع المساوقه لرفع اليد عن الصلاه و الخروج عنها، و بين الإتمام بعنوان الصلاه ظاهره، لما بينهما من المضاده، و يمتنع القصد فعلًا إلى المتضادين معاً، فلا بدّ من فرض كلامه (قدس سره) فيما إذا كان الإتمام لا بعنوان الصلاه، بل بعنوان آخر من التعليم و نحوه، أو بأن ينوى القطع فى مقام الامتثال، بأن يفرض الأجزاء السابقه كالعدم و يبنى على استئناف العمل و إن لم يقطعها خارجاً.

و كيف ما كان، فالظاهر هو البطلان سواء اقتصر عليها أم تدارك الأجزاء المأتى بها بعد نيّه القطع. أما الأوّل فظاهر، للإخلال بقصد الجزئيه و استدامه النيّه المعتبره فى الصلاه. و كذا الثانى، للزوم الزياده لو تداركها، و لا أقل من حيث زياده السلام المبطل لها بلا إشكال.

و منه يظهر حكم ما لو أتى ببعض الأجزاء كركعه مثلًا ثم عاد إلى

النّيه الأولى قبل إتمام الصـلاه، فإنّه يحكم أيضاً بالبطلان، سواء اقتصـر عليها أم تـداركها، للإخلال بقصد الجزئيه على الأوّل كما مرّ، و للزوم الزيـاده على الثـانى فى مثـل الركوع و السـجود، فانّ المأتى منهما أوّلًا و إن لم يكن بعنوان الجزئيه كما عرفت إلّا أنّ المسـتفاد ممّا دلّ على المنع من قراءه سور العزائم فى الصـلاه معللًا بلزوم السـجده و أنّها زياده فى المكتوبه، أنّ مطلق الركوع و السجود زياده فى الصلاه و إن لم يقصد بهما الجزئيه كما فى سجده التلاوه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۵۴

....

نعم، لو لم تكن تلك الأجزاء من قبيل الركوع و السجود، كما لو نوى القطع و هو فى الركعه الثانيه مثلًا فقرأ الفاتحه و السوره مع هـذه الحاله ثم عاد إلى النّيه الأُولى قبل الركوع و تدارك القراءه، فالظاهر الصـحه، لعدم اتصاف تلك القراءه بالزياده بعد أن لم يقصـد بهـا الجزئيه كمـا هو المفروض اللّهمّ إلّا أن تكون تلـك الأـجزاء كثيره، كمـا لو قرأ سوره طويله بحيث كانت ماحيه «۱» لصوره الصلاه فتوجب البطلان حينئذ من هذه الجهه.

و ملخّص الكلام: أنّه مع نيّه القطع لو أتمّ الصـلاه كـذلك فهى محكومه بالبطلان مطلقاً، و لو عـدل إلى النّيه الأُولى قبل الإتمام فيفصّل حينئـذ بين مـا إذا كـانت الأـجزاء المأتى بها فى تلك الحاله من الأركان كالركوع و السـجود، و بين ما كانت من غيرها كالقيام و القراءه و نحوهما فيحكم بالبطلان فى الأُولى سواء تداركها أم لا، و بالصحه فى الثانى مع التدارك، إلّا إذا كانت كثيره ماحيه للصوره.

هذا كله فيما إذا نوى القطع فعلًا، و أمّا إذا نوى القطع بعد ذلك فالظاهر البطلان مطلقاً، أى سواء أتمّها أم

عـدل إلى النيّه الأولى قبل الإتمام، و سواء أ كانت من الأركان أم لا، و سواء تـداركها أم لا، لأنّ الأجزاء المأتى بها لم يقصد بها الأـمر الصـلاتى قطعـاً، إذ لاـ يجامع ذلك مع العزم على القطع فيما بعـد، و لا بـدّ فى الصـحه من اسـتدامه النيّه إلى آخر الصـلاه، الملاـزم للانبعـاث عن الأـمر النفسـى المتعلق بمجموع الصـلاه بمقتضـى فرض الارتبـاطيه الملحوظه بين الأجزاء، فهو غير قاصـد لامتثال الأمر عند الإتيان بتلك الأجزاء، فهو كمن دخل فى الصلاه غير قاصد إلّا إلى ركعه واحده منها، التى بطلانها أظهر من أن يخفى.

---

(۱) السوره الطويله غير ماحيه للصوره كما سيأتى التعرّض لـذلك، راجع العروه ۱: ۵۳۵/ الثامن، بعد الرقم [۱۷۴۰]، شرح العروه ۱۵: ۵۰۱.

....

فلم تقع تلك الأجزاء مصـداقاً للمأمور به، و حيث إنّه يأتى بها بعنوان الجزئيه كما هو لازم فرض البناء على القطع فيما بعد لا فعلًا فلا ينفعه التدارك بعدئذ، لاستلزامه اتصاف هذه الأفعال بالزياده العمديه المبطله، إذ لا نعنى بها إلّا الإتيان بشى ء بعنوان الجزئيه، و لم يكن منها المنطبق على المقام فيحكم بالبطلان و إن لم تكن من الأركان.

و منه يظهر الفرق بين هذه الصوره و الصوره السابقه، أعنى نيّه القطع فعلًا فإنّ الأفعال لم يقصد بها الجزئيه هناك بخلاف المقام.

هذا كلّه فى نيّه القطع. و أمّا إذا نوى القاطع و مع ذلك استمرّ فى العمل و أتى بالأجزاء، فإمّا أن ينويه فعلًا أو بعد ذلك.

أمّـا فى الأـوّل: فالظـاهر الصـحه، ضـروره أنّ الاسـتمرار فى العمل مع البقاء على نيّه القاطع فعلًا ممّا لا يجتمعان، فإنّهما متضادان، للتضاد بين التكلّم مثلًا و الصلاه المقيده بعدمه، فمقتضى العزم على

القاطع رفع اليد عن الصلاه، فكيف يجامع مع الإدامه بها و الإتيان بالأفعال بقصد الجزئيه، فلا يمكن تصحيح الفرض إلّا بالعدول إلى النّيه الأُولى قبل الأخذ فى الاستمرار، و قبل أن يأتى بشى ء من الأفعال، فيرجع حينئذ إلى الفرع الأوّل الّذى ذكرناه فى صدر المسأله، أعنى ما لو نوى القطع أو القاطع ثم عدل إلى النّيه الأُولى قبل أن يأتى بشى ء، و قد عرفت هناك بما لا مزيد عليه أنّ الأقوى الصحه.

و أمّا الثانى: أعنى نيّه القاطع فيما بعد، فيظهر حكمه مما مرّ آنفاً فى نيّه القطع فيما بعد، الذى عرفت أنّ الأقوى البطلان حينئذ فى جميع الصور. هكذا ينبغى أن تحرّر المسأله، و فى عباره الماتن فى المقام خلط و تشويش كما لا يخفى على من لاحظها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۵۶

[مسأله ۱۷: لو قام لصلاه و نواها فى قلبه فسبق لسانه أو خياله خطوراً إلى غيرها صحّت]

[۱۴۳۰] مسأله ۱۷: لو قام لصلاه و نواها فى قلبه فسبق لسانه أو خياله خطوراً إلى غيرها صحّت على ما قام إليها، و لا يضرّ سبق اللسان و لا الخطور الخيالى (۱).

[مسأله ۱۸: لو دخل فى فريضه فأتمّها بزعم أنّها نافله غفله]

[۱۴۳۱] مسأله ۱۸: لو دخل فى فريضه فأتمّها بزعم أنّها نافله غفله أو بالعكس صحّت على ما افتتحت عليه (۲).

---

(۱) قد عرفت أنّ المناط فى النّيه التى عليها تبتنى صحه العمل هو الانبعاث عن إراده نفسيه ارتكازيه باعثه على ارتكاب العمل و إن لم يلتفت إليها فعلًا بالتفصيل، و عليه فلا أثر لسبق اللسان و لا الخطورات الزائده بعد صدور العمل عن تلك النّيه الارتكازيه، فشى ء منها غير قادح فيها.

(۲) ربما يعلل الحكم بمطابقته للقاعده، حيث إنّ الإتمام منبعث عن النّيه الاولى لا غير، فغايته أنّ تخيل الخلاف يكون من باب الخطأ فى التطبيق و الاشتباه فى تعيين المنوى، و ذلك ممّا لا دخل له فى الإتمام، فلا يقدح فى الصحه على ما افتتحت عليه.

و فيه: أنّ باب الخطأ فى التطبيق أجنبى عن أمثال المقام ممّا يتقوّم الامتثال بالقصد، و لا واقع له وراء ما نواه و قصده، و إنّما يجرى فيما لو كان الاشتباه فى الأُمور الخارجيه الأجنبيه عن حريم الامتثال، كما لو أتى بالعمل بداع قربى باعتقاد أنّه واجب فتبيّن أنّه مستحب، أو بالعكس، أو صام يوماً بتخيّل أنّه يوم مبارك كالجمعه مثلًا فتبيّن الخلاف، أو صلى خلف من فى المحراب باعتقاد أنّه زيد فبان عمراً و نحو ذلك، فانّ كون الأمر وجوبياً أو استحبابياً أو اليوم ذا فضيله و عدمه، أو من فى المحراب زيداً أو عمراً لا دخل لشى ء من ذلك فى تحقّق الامتثال بعد الإتيان بذات العمل على

وجهه بداع قربی.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۵۷

....

فتخیل الخلاف و الاشتباه فی التطبیق غیر قادح فی الصحه فی أمثال ذلک لکون المأتی به مصداقاً للمأمور به الواقعی، فالانطباق قهری و الإجزاء عقلی.

و أمّا إذا کان المأمور به فی حدّ ذاته متقوّماً بالقصد بحیث لا واقع له وراء ذلک، فقصد الخلاف قادح فی مثله بالضروره، لعدم انطباق المأمور به علی المأتی به بعد الإخلال بالقصد الدخیل فی حقیقته.

فلو اعتقد أنّ علیه فریضه قضائیه فنواها، ثم تبیّن أنّ الذمه غیر مشغوله إلّا بالأدائیه، أو اعتقد الإتیان بنافله الفجر فصلی فریضته، أو أراد بیع شی ء فاشتبه و وهبه، فإنّها لا تقع أداءً فی الأوّل، و لا نافله فی الثانی، و لا بیعاً فی الثالث بلا إشکال.

و السرّ هو ما عرفت من تقوّم تلک الأُمور بالقصود و دخلها فی تحقّق الامتثال و قد تجرّد العمل عنها، فلا تقع مصداقاً للمأمور به قطعاً، و لا شک أنّ المقام من هذا القبیل، فانّ قصد الفریضه و الاستدامه علی هذا القصد إلی آخر العمل دخیل فی صحتها و وقوعها فریضه، فلو عدل عنها فی الأثناء إلی النافله غفله فهی لا تقع مصداقاً للفریضه للإخلال بالنیّه بقاءً، کما أنّها لا تقع مصداقاً للنافله لعدم القصد إلیها حدوثاً، و کذا الحال فیما لو دخل فی النافله فأتمّها فریضه فإنّها لا تقع مصداقاً لشی ء منهما، و من المعلوم أنّه لیست فی الشریعه المقدّسه صلاه ملفّقه من الفریضه و النافله.

و علی الجمله: فلا یمکن تصحیح هذه الصلاه علی طبق القواعد بل مقتضی القاعده بطلانها کما عرفت، و إنّما المستند الوحید فی صحتها و وقوعها علی ما افتتحت علیه هی الروایات الخاصه الوارده فی المقام، و

عمدتها صحيحه عبد اللّه ابن المغيره قال فى كتاب حريز أنّه قال: «إنِّى نسيت أنِّى فى صلاه فريضه (حتى ركعت) و أنا أنويها تطوّعاً. قال: فقال (عليه السلام) هى التى قمت فيها، إذا

....

كنت قمت و أنت تنوى فريضه ثم دخلك الشك فأنت فى الفريضه، و إن كنت دخلت فى نافله فنويتها فريضه فأنت فى النافله، و إن كنت دخلت فى فريضه ثم ذكرت نافله كانت عليك مضيت فى الفريضه» «۱».

و دلالتها على المطلوب ظاهره، و المراد من الشك فى قوله (عليه السلام) «ثم دخلك الشك» السهو كما يطلق عليه كثيراً فى لسان الأخبار، و السند صحيح فإنّ إبراهيم بن هاشم موثق، و كذا عبد اللّه بن المغيره الذى هو من أصحاب الكاظم (عليه السلام)، و لا يقدح روايته عن كتاب حريز لا عنه نفسه كى يتأمل فى طريقه إلى الكتاب، فانّ حريزاً و إن كان من أصحاب الصادق (عليه السلام) لكنّه بقى بعد وفاته (عليه السلام) بل قيل إنّه روى عن الكاظم (عليه السلام) و إن منعه النجاشى «۲». و كيف كان فهو معاصر لابن المغيره، بل إنّ كثيراً من أصحاب الكاظم (عليه السلام) رووا عن حريز «۳» بلا واسطه، و عليه فطبع الحال يقتضى أن يكون كتابه معروفاً لديهم و واصلًا إليهم بطريق معتبر فروايته عنه إخبار عن الحسّ دون الحدس كما لا يخفى.

و هناك روايتان أُخريان موافقتان مع الصحيحه المتقدمه بحسب المضمون مؤيِّدتان للمطلوب، إحداهما: روايه معاويه، و الأُخرى روايه عبد اللّه بن

---

(۱) الوسائل ۶: ۶/ أبواب النيّه ب ۲ ح ۱.

(۲) رجال النجاشى: ۱۴۴/ ۳۷۵.

(۳) كثره الروايه عن حريز نفسه لا تستوجب صحّه الطريق

إلى كتابه، كما أنّ المعروفيه لا- تلازمها. و العمده أنّ الروايه مضمره فلا- يعوّل عليها حتى لو صحّ السند، إذ لم يسندها إلى المعصوم، و لعلّه رواها عن زراره نفسه، كما قد يعضده أنّ كتابه مشحون بنقل فتاواه و لم يكن فى الجلاله بمثابه زراره كى لا ينقل عن غير المعصوم، و كلمه (عليه السلام) زياده من صاحب الوسائل أو تصرّف من النسّاخ لخلوّ المصدر و هو الكافى ۳: ۳۶۳/ ۵، و التهذيب ۲: ۳۴۲/ ۱۴۱۸ عن ذلك.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۵۹

[مسأله ۱۹: لو شكّ فيما فى يده أنّه عيّنها ظهراً أو عصراً]

[۱۴۳۲] مسأله ۱۹: لو شكّ فيما فى يده أنّه عيّنها ظهراً أو عصراً مثلًا (۱)، قيل بنى على التى قام إليها، و هو مشكل، فالأحوط الإتمام و الإعاده [۱] نعم لو رأى نفسه فى صلاه معيّنه و شكّ فى أنّه من الأوّل نواها أو نوى غيرها، بنى على أنّه نواها و إن لم يكن مما قام إليه، لأنّه يرجع إلى الشك بعد تجاوز المحل.

أبى يعفور «۱» إلّا أنّ سندهما لا يخلو عن الخدش، لضعف طريق الشيخ إلى العياشى فلا تصلحان إلّا للتأييد.

(۱) تاره يفرض الكلام فى المترتبتين كالظهرين و العشاءين، و أُخرى فى غيرهما كالفريضه و النافله، و الأداء و القضاء و نحوهما.

أمّا فى الاولى: فلا ينبغى الإشكال فى الصحه فى فرض صحه العدول و بقاء محلّه، كما لو علم بعدم الإتيان بالظهر، أو شكّ فيه و رأى نفسه فى صلاه لم يدر أنّه دخل فيها بعنوان الظهر أو العصر، فإنّه يعدل بها إلى الظهر و يتمّها كذلك و تصح بلا إشكال، لأنّه إن دخل فيها بعنوان الظهر فهو، و إلّا فله العدول إليه و هذا لا غبار عليه.

و كذا الحال

فی العشاءین مع بقاء محل العدول، کما لو کان الشک المزبور قبل الدخول فی رکوع الرکعه الرابعه.

و أمّا إذا لم یکن المورد من موارد العدول، کما إذا کان شکّه فیما فی یده بعد العلم بالإتیان بالصلاه الاولی من الظهر أو المغرب، أو فرض الکلام فی غیر

---

[۱] هذا فی غیر المترتبتین، و أمّا فیهما فلو لم یکن آتیاً بالأُولی جعل ما فی یده الاولی و صحّت بلا إشکال.

---

(۱) الوسائل ۶: ۶/ أبواب النّیه ب ۲ ح ۲، ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۶۰

....

المترتبتین کالفریضه و النافله، و الأداء و القضاء، فتاره یعلم أنّه قام إلی صلاه معیّنه و یشک فی أنّه دخل فیها بالعنوان الذی قام إلیه، و أُخری لا.

أمّا الثانی، فلا إشکال فی البطلان، لعدم إحراز النّیه کما هو ظاهر.

و أمّا فی الأوّل، فربّما یقال بالصحه و وقوعها علی التی قام إلیها، و یستدل له تاره: بأصاله عدم العدول عما قام إلیه، و أُخری: بخبر ابن أبی یعفور المتقدم فانّ قوله (علیه السلام) فی صدره: «هی التی قمت فیها و لها» شامل للمقام و ظاهر فی أنّ المدار علی ما قام إلیه و إن دخله الشک بعدئذ.

و فی کلا الوجهین ما لا یخفی، فانّ العدول لیس بنفسه حکماً شرعیاً و لا موضوعاً ذا أثر، و إنّما اللّازم إحراز استناد الصلاه إلی النّیه التی قام إلیها و إثبات ذلک باستصحاب عدم العدول من أظهر أنحاء الأصل المثبت کما لا یخفی.

و أمّا الخبر فصدره و إن لم یأب عن الشمول للمقام کما عرفت إلّا أنّ ذیله شاهد علی الخلاف و مفسّر للمراد من الصدر، فانّ قوله (علیه السلام): «و إن کنت دخلت فیها و أنت

تنوی ...» إلخ، و قوله (علیه السلام): «إنّما یحسب للعبد من صلاته التی ابتدأ فی أوّل صلاته»، یشهد بأنّ المراد مراعاه النیّه التی افتتح بها صلاته و دخل فیها بها، لا ما قام إلیها و إن لم یدر أنّه ابتدأ بها فی أوّل صلاته أم لا کما فی المقام. فالروایه ناظره إلی المسأله السابقه، و هی ما لو دخل فی الصلاه بنیه معیّنه ثم أتمّها بنیه أُخری غفله، و أجنبیه عن المقام رأساً کما هو ظاهر.

هذا، مضافاً إلی عدم خلوّ سندها عن الخدش، لضعف طریق الشیخ إلی العیاشی کما مرّ، و إن کان رجال السند کلّهم موثقین مع الغض عن الطریق المزبور.

فتحصّل: أنّ الأقوی هو الحکم بالبطلان فی مثل ذلک، لقاعده الاشتغال بعد الشک فی صدور النیّه علی وجهها.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۶۱

....

هذا کلّه فیما إذا کان شکه فیما فی یده علی نحو یشک فی حالته الفعلیه أیضاً.

و هناک نوع آخر تعرّض له فی المتن، و هو ما إذا لم یتعلّق الشک بالحاله الفعلیه، فیری نفسه فعلًا فی صلاه العصر مثلًا و شکّ فی أنّه نواها من الأوّل کی تصح، أو نوی غیرها کالظهر مثلًا کی لا تصح، لعدم جواز العدول من السابقه إلی اللّاحقه. و لیفرض الکلام فیما لو کان آتیاً بصلاه الظهر و إلّا إمّا جزماً أو احتمالًا فیعدل بها إلیه و یتمّها ظهراً و لا إشکال کما تقدّم، أو رأی نفسه فی الفریضه و شکّ فی أنّه نواها من الأوّل، أو نوی النافله.

حکم فی المتن حینئذ بالصحه، و أنّه یبنی علی أنّه نواها کذلک من الأوّل و إن لم یکن ممّا قام إلیه، و علّله بأنّه یرجع إلی الشک بعد

تجاوز المحل.

أقول: إن أراد (قدس سره) إجراء قاعده التجاوز فی نفس النیّه ابتداءً فعلیه إشکال ظاهر کما ستعرف، و إن أراد إجراء القاعده فی شی ء آخر یلازم الشک فی النیّه بحیث یکون مرجعه إلی الشک بعد تجاوز المحل علی وجه دقیق لا أنّه منه ابتداءً، کما لا یبعد ظهور العباره فیه، للتعبیر بقوله: لأنّه یرجع ... إلخ فهو فی غایه الجوده، و یحکم بصحه الصلاه من أجل ذلک، و بیانه: أنّه ربّما یشکل فی المقام بعدم جریان قاعده التجاوز بالإضافه إلی النیّه، لعدم کونه من الشک بعد تجاوز المحل، لتوقفه علی أن یکون للمشکوک فیه محل موظف مقرر له بحیث کان ترکه ترکاً لما ینبغی أن یفعل، کما لو شکّ فی القراءه بعد ما رکع، أو فیه بعد ما سجد و هکذا، فانّ محل القراءه سابق علی الرکوع و هو علی السجود.

و معلوم أنّ الشک فی النیّه لیس من هذا القبیل، فإنّ نیّه صلاه العصر مثلًا إنّما یکون محلّها قبلها «۱» و ینبغی فعلها فیما إذا کانت الصلاه معنونه بصلاه العصر

---

(۱) ربّما یتراءی التنافی بین المقام و بین ما أُفید فی [العروه ۱: ۶۴۵ المسأله ۲۱۳۴] فلیلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۶۲

....

لا نافلتها مثلًا، و إنّما تکون معنونه بالعصر فیما إذا سبقتها نیّه العصر لا کل نیّه.

و علیه، فإذا أُحرز أنّ الصلاه معنونه بالعصر فقد أُحرزت نیّتها، فلا حاجه لإثباتها بقاعده التجاوز، و إذا لم یحرز ذلک و شکّ فی عنوان ما بیده من الصلاه حینما دخل فیها، فلم یعلم أنّ نیّه العصر محلّها قبل هذه الصلاه، لاحتمال الدخول فیها بعنوان النافله مثلًا و مثلها لا تتقدّمها نیّه العصر قطعاً، فلا یکون ترک

نيّه العصر حينئذ تركاً لما ينبغى أن يوجد، فكون النيّه ممّا ينبغى أن تفعل تابع لعنوان العمل الذى تجاوز عنه، فهو من مقوّمات جريان القاعده، فكيف تصلح القاعده لإثباتها.

و هذا الاشكال وجيه جدّاً لا مدفع عنه، غير أنّ بالإمكان أن تجرى القاعده فى شى ء آخر يصدق معه التجاوز الذى لا ينفكك عنه الشكك المزبور، بل يرجع إليه عند التحليل، و هى الأجزاء السابقه على الجزء الذى بيده، فلو رأى نفسه فى الركعه الثانيه مثلًا بانياً على صلاه العصر و شكّ فى أنّه كان بانياً عليه أوّل العمل أولا، فهو لا محاله يشكك فى أنّ الأجزاء السابقه على هذه الركعه إلى أوّل التكبيره هل وقعت بنيّه العصر أو بعنوان آخر كالظهر مثلًا.

و هذا الشكك و إن لم يكن شكّاً فى الوجود لعلمه بوجود التكبيره مثلًا، بل هو شكّ فيما هو الموجود، و أنّ التكبيره الواقعه هل كانت بعنوان العصر أو لا، إلّا أنّه بالأخره يرجع إلى الشكك فى الوجود، للشكك وجداناً فى وجود التكبيره للعصر كى تصح ما بيده عصراً، و عدمها كى لا تصح. و لا ريب فى شمول القاعده لكل من الشكك فى الوجود و الموجود، فكما أنّه إذا شكّ فى الفاتحه بعد الدخول فى السوره تجرى القاعده بالنسبه إليها، فكذلكك إذا علم بعد الدخول فيها بأنّه قرأ سوره و ترددت بين كونها هى الفاتحه أم سوره أُخرى غيرها لرجوعه فى الحقيقه إلى الشكك فى وجود الفاتحه و عدمها كما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۶۳

[مسأله ۲۰: لا يجوز العدول من صلاه إلى أُخرى إلّا فى موارد خاصّه]

اشاره

[۱۴۳۳] مسأله ۲۰: لا يجوز العدول من صلاه إلى أُخرى (۱) إلّا فى موارد خاصّه:

و عليه، ففى المقام يشكك فى وجود التكبيره للعصر و عدمها، فيشمله قوله:

«رجل شکّ فی التکبیر و قد قرأ، قال: یمضی ...» «۱» إلخ. و لا ریب فی تجاوز محلها بالدخول فی الجزء اللاحق فتشملها القاعده، و ببرکتها یحکم بوقوع التکبیره للعصر.

و لا نعنی من نیّه العصر إلّا وقوع التکبیره و ما بعدها من الأجزاء بنیّه العصر، و قد تکفّلت القاعده لإثباته، فهی و إن لم تجر فی نفس النیّه ابتداءً، لکنّها تجری فی شی ء آخر یلازمها، و یشارک إجراء القاعده فیها بحسب النتیجه کما اتّضح بما لا مزید علیه، و قد عرفت إمکان استظهاره من عباره الماتن أیضاً فتدبّر جیداً.

(۱) و الوجه فیه ظاهر، فإنّ الصلاه الأُولی بعد فرض کونها مغایره للصلاه الثانیه، فالأمر المتعلق بإحداهما غیر الأمر المتعلق بالأُخری، و من الضروری أنّ کل أمر لا یدعو إلّا إلی متعلقه بتمامه بأجزائه و شرائطه، فلو أتی بإحداهما بقصد امتثال أمرها، فإنّها لا تقع امتثالًا إلّا له دون الأمر الآخر.

و علیه فلو أتی ببعض الصلاه ثم عدل بها إلی الأُخری فهی لا تقع امتثالًا للأمر الأوّل، لعدم الإتیان ببقیه الأجزاء بداعی ذلک الأمر، کما لا تقع امتثالًا للثانی، لفرض عدم الإتیان بالأجزاء السابقه بداعی هذا الأمر، فلا تقع امتثالًا لشی ء منهما، و من المعلوم أنّه لیست فی الشریعه المقدّسه صلاه ملفّقه من عنوانین و متعلقه لأمرین.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۳۷/ أبواب الخلل ب ۲۳ ح ۱.

[أحدها: فی الصلاتین المرتبتین]

أحدها: فی الصلاتین المرتبتین کالظهرین و العشاءین (۱) إذا دخل فی الثانیه قبل الاولی، عدل إلیها بعد التذکّر فی الأثناء إذا لم یتجاوز محلّ العدول

بل إنّ هذا التقریر یتّجه و لو لم تکن الصلاه من العبادات، و لا یتوقف بیانه علی عبادیتها، و ذلک لوضوح

أنّ الصلوات حقائق مختلفه و ماهيات متباينه و إن اتحدت صوره كما فى الظهرين، كما يكشف عن ذلك اختلافها بحسب الأحكام من النفل و الفرض، و لزوم رعايه الترتيب كما بين الظهر و العصر، و حيث لا ـ ميز بين هذه الماهيات إلّا من ناحيه العنوان، فلا بدّ من قصده فى تحققه، و إلّا فلا يقع مصداقاً لشى ء منها. و من الضرورى أنّ كلا من تلك الماهيات معنون بتمامها بعنوان خاص و ليست ملفّقه منه و من عنوان آخر. فلو عدل فى الأثناء إلى صلاه أُخرى فلا ـ تقع مصداقاً لشى ء من الماهيتين للإخلال بإحداهما حدوثاً و بالأُخرى بقاءً كما هو ظاهر.

نعم، ورد فى الشرع موارد رخّص فيها فى العدول تعبداً توسعه فى مرحله الامتثال، و حيث إنّ ذلك على خلاف القاعده و لا ضير فى الالتزام به تعبّداً الكاشف عن حصول الغرض منها بذلك، فلا بدّ من الاقتصار عليها، و عدم التعدى عن مواردها.

ثم إنّ العدول قد يكون من الحاضره إلى الحاضره، و أُخرى من الفائته إلى مثلها، و ثالثه من الحاضره إلى الفائته، و أمّا عكس ذلك فلا يجوز لعدم ورود النص فيه، و قد عرفت أنّ مقتضى القاعده العدم، و سنتعرض لأحكامها.

(۱) هذا من العدول من الحاضره إلى الحاضره، فإذا دخل فى العصر ثم التفت فى الأثناء أنّه لم يصلّ الظهر عدل بها إليها و أتمّها ظهراً ثم صلى العصر كما أنّه لو دخل فى العشاء ثم التفت أنّه لم يصلّ المغرب عدل إليها، ما لم يتجاوز محل العدول، دون ما إذا تجاوزه، كما لو تذكّر بعد الدخول فى ركوع الركعه الرابعه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۶۵

و أمّا إذا تجاوز كما إذا دخل

فی ركوع الرابعه من العشاء فتذكّر ترك المغرب فإنّه لا يجوز العدول، لعدم بقاء محلّه فيتمّها عشاءً [۱] ثم يصلّی المغرب و يعيد العشاء أيضاً احتياطاً، و أمّا إذا دخل فی قيام الرابعه و لم يركع بعد فالظاهر بقاء محل العدول فيهدم القيام و يتمّها بنيّه المغرب.

و قد تقدّم الكلام حول ذلك فی فصل أوقات اليوميه و نوافلها مستقصی «۱» و ذكرنا دلاله النصوص المستفيضه عليه كصحيح زراره و الحلبی و عبد الرحمن و غيرها «۲».

نعم، قد يعارضها فی العشاءين خبر الحسن بن زياد الصيقل «۳» المتضمن أنّ من تذكر نسيان المغرب و هو فی العشاء يتمّها و يأتی بالمغرب بعدها، معلّلا الفرق بينها و بين العصر، بأنّ الثانيه لا صلاه بعدها، لكراهه الصلاه بعد العصر فلو لم يعدل لزم ارتكاب المكروه، بخلاف العشاء إذ لا تكره الصلاه بعدها فلا مانع من الإتيان بالمغرب بعدها.

لكنّ الخبر لا يصلح للمعارضه لضعف السند، فانّ الحسن بن زياد لم يوثق. على أنّ فی السند محمد بن سنان و هو ضعيف. نعم، فی الوسائل الطبعه الجديده هكذا: و بإسناده عن ابن مسكان ... إلخ، و إسناد الشيخ إليه صحيح فی المشيخه «۴»، لخلوّه عن ابن سنان، لكنّ الظاهر بل المقطوع به أنّ النسخه

---

[۱] بل يرفع اليد عنها على الأظهر، و إن كان ما فی المتن أحوط.

---

(۱) شرح العروه ۱۱: ۳۹۸ و ما بعدها.

(۲) راجع الوسائل ۴: ۲۹۰/ أبواب المواقيت ب ۶۳.

(۳) الوسائل ۴: ۲۹۳/ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۵.

(۴) [لم نعثر على طريق للشيخ إلى ابن مسكان لا فی المشيخه و لا فی الفهرست المطبوع و لكن نقل فی معجم الرجال ۱۱: ۳۴۷ طريقاً له إليه عن

النسخه المخطوطه للفهرست].

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۶۶

....

غلط، و الصواب و بالإسناد ... إلخ «۱» بدل و بإسناده، على ما هو الموجود فی الوسائل القدیمه طبعه عین الدوله و المراد الإسناد المذکور فی الروایه التی ذکرت قبل هذه الروایه متصلًا التی فی سندها ابن سنان.

و کذا فی التهذیب رواها هکذا: عنه أی عن الحسین بن سعید عن محمد ابن سنان، عن ابن مسکان، عن الحسن بن زیاد الصیقل «۲».

نعم، فی تعلیقه التهذیب الطبعه القدیمه هکذا: و رواها فی الاستبصار بإسناده عن ابن مسکان، عن الحسن بن زیاد الصیقل ... إلخ. لکنّا لم نجدها فی الاستبصار. و الظاهر أنّ هذا أیضاً اشتباه، و کیف کان فالروایه ضعیفه من وجهین: محمد بن سنان، و الحسن بن زیاد الصیقل، و لا أقل من الثانی فلا تصلح للمعارضه. و على أیّ حال فالحکم فی الجمله مسلّم لا غبار علیه نعم یقع الکلام فی جهتین:

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۴، ص: ۶۶

الأُولى: أنّه إذا کان التذکر بعد تجاوز محل العدول کما لو تذکر بعد الدخول فی رکوع الرکعه الرابعه من العشاء، فقد حکم المشهور حینئذ ببطلان العشاء و لزوم استئنافها بعد المغرب، و قد حکى الماتن (قدس سره) هذه الفتیا عنهم فی فصل الأوقات «۳» دون أن یعلّق علیها، الظاهر فی ارتضائها، غیر أنّه (قدس سره) فی المقام حکم بصحتها عشاءً، و إن احتاط بإعادتها بعد المغرب.

و الأقوى ما علیه المشهور، لإطلاق أدلّه اعتبار الترتیب القاضیه بلزوم إیقاع العشاء بتمام أجزائها بعد المغرب، و عدم جواز إیقاع شی ء منها

قبلها عمداً، فانّ لازم ذلک بطلان هذه الصلاه، لأنّه هب أنّ الأجزاء السابقه وقعت

---

(۱) هذا هو الموجود فی الطبعه الجدیده.

(۲) التهذیب ۲: ۲۷۰/ ۱۰۷۵.

(۳) العروه الوثقی ۱: ۳۷۴ المسأله [۱۱۸۲].

....

قبلها سهواً فلا يعتبر فيها الترتيب، لكنّه متعمد فی تقديم الركعه الأخيره عليها فقد أخلّ برعايه الترتيب بالإضافه إلى الأجزاء اللاحقه عامداً، المانع عن صحه الصلاه، فلا يمكنه إتمامها عشاءً، و المفروض عدم إمكان العدول إلى المغرب لتجاوز محلها، فهی باطله لا محاله.

و منه يظهر عدم إمكان التمسّک بحديث لا تعاد، لأنّه متعمد فی الإخلال بالترتيب فی الأجزاء اللاحقه كما عرفت، و الحديث غير شامل للعامد بلا إشكال.

الجهه الثانيه: إذا تذكر عدم الإتيان بالمغرب بعد القيام إلى الركعه الرابعه من العشاء، فالمعروف بقاء محل العدول حينئذ، فيهدم القيام و يتمّها بنيّه المغرب كما صرّح به فی المتن.

لكنّه لم يرد به النص، لاختصاصه بما إذا كان التذكر فی الركعه الثانيه من العشاء أو الثالثه دون الرابعه، و من هنا ربما يشكل فی جواز العدول حينئذ لخلوّ النص عنه، و قد عرفت أنّ مقتضى القاعده عدم الجواز، لكنّ الظاهر جواز العدول فی المقام، فإنّه و إن لم يرد به نص بالخصوص، لكن يمكن استفادته من إطلاق قوله (عليه السلام) فی موثقه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه: «فاذا ذكرها و هو فی صلاه بدأ بالتی نسی ... إلخ» «۱» الشامل لما إذا كان التذكّر بعد القيام إلى الرابعه.

نعم، لا يعمّ ما إذا كان بعد الدخول فی ركوعها، للزوم زياده الركن حينئذ فيعلم من ذلک أنّ ذكر الركعتين أو الثلاث فی الأخبار و منها نفس هذا الخبر، إنّما هو من باب المثال

لا لخصوصیه فیهما.

و أمّا سند الخبر فلیس هناک من یتأمل فیه عدا الحسین بن محمد الأشعری و معلی بن محمد.

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۹۱/ أبواب المواقیت ب ۶۳ ح ۲.

....

أمّا الأوّل، المعبّر عنه بما ذکر تاره، و بالحسین بن محمد بن عامر اخری و بالحسین بن محمد بن عمران الذی هو جده ثالثه، فهو من مشایخ الکلینی و قد أکثر الروایه عنه، فإن قلنا إنّ مجرد ذلک کاف فی التوثیق، لکشف الإکثار عن الاعتماد علیه فهو، و إلّا فیکفی کونه من مشایخ ابن قولویه بلا واسطه، فلا وجه للغمز فی السند من أجله، بل قد وثقه النجاشی أیضاً بعنوان الحسین بن محمد بن عمران «۱»، و إن کان الموجود فی کامل الزیارات بعنوان الحسین بن محمد بن عامر، فهو موثق بتوثیقهما بعد ما عرفت من اتحاد الرجل.

و أمّا الثانی، الذی هو شیخ الحسین بن محمد المزبور لروایته عنه کثیراً، فقد ذکر النجاشی أنّه مضطرب الحدیث و المذهب «۲»، و الظاهر أنّ مراده باضطراب الحدیث روایته عن الضعفاء و اشتمال حدیثه علی المناکیر، فلا یکون مستقیماً فی حدیثه و علی نهج واحد، فهذا التعبیر علی حدّ ما یعبّر من أنّ فلاناً یعرف من حدیثه و ینکر، و لیس المراد بذلک الخدش فی وثاقه الرجل کما لا یخفی.

و أمّا الاضطراب فی المذهب من کونه غالیاً تاره، أو مائلًا إلی سائر المذاهب اخری، فلا یقدح فی التوثیق کما لا یخفی.

و علی الجمله: لا یظهر من عباره النجاشی تضعیف الرجل کی یعارض به التوثیق المستفاد من وقوعه فی أسانید تفسیر القمی، فالأقوی وثاقته لما ذکر فلا بأس بالاعتماد علی الروایه لقوه السند و الدلاله،

فمن أجلها يحكم بجواز العدول فى المقام.

هذا مضافاً إلى إمكان الاستناد فى ذلك إلى حديث لا تعاد، فانّ العدول إلى المغرب لو كان التذكر أثناء العشاء فى الجمله ممّا لا إشكال فيه، و من هنا لو

---

(۱) رجال النجاشى: ۶۶/ ۱۵۶.

(۲) رجال النجاشى: ۴۱۸/ ۱۱۱۷.

[الثانى: إذا كان عليه صلاتان أو أزيد قضاءً فشرع فى اللاحقه قبل السابقه]

الثانى: إذا كان عليه صلاتان أو أزيد قضاءً (۱) فشرع فى اللاحقه قبل السابقه، يعدل إليها مع عدم تجاوز محل العدول، كما إذا دخل فى الظهر أو العصر فتذكّر ترك الصبح القضائى السابق على الظهر و العصر، و أمّا إذا تجاوز

كان التذكر قبل القيام إلى الرابعه جاز العدول بلا ارتياب، فلو لم يجز بعده و حكم ببطلان الصلاه حينئذ كان البطلان مستنداً إلى القيام الذى هو داخل فى المستثنى منه، و قد حكم فى الحديث بعدم الإعاده لو كان الإخلال من غير ناحيه الخمسه المستثناه.

و نتيجه ذلك: جواز العدول حينئذ أيضاً و عدم بطلان الصلاه. و لا نعنى بهذا الكلام التمسك باستصحاب جواز العدول الثابت قبل القيام إلى الرابعه، لعدم حجيه الاستصحاب فى الشبهات الحكميه فى نفسه سيّما التعليقى منه كما فى المقام لأنّ الجواز المزبور كان معلّقاً على التذكر، فيقال فى تقرير الاستصحاب لو كان التذكر قبل القيام إلى الرابعه جاز العدول فكذا ما بعد القيام إليها، و الاستصحاب التعليقى ساقط كما حقق فى الأُصول «۱».

بل المراد الاستناد إلى نفس حديث لا تعاد فى الحكم بالصحه بالتقريب الذى عرفته.

ثم لا يخفى أنّ العدول فى هذه الصوره أى من الحاضره إلى الحاضره واجب، بمعنى أنّه لا يجوز له إتمام الصلاه بالعنوان الذى دخل فيها من العصر أو العشاء للزوم الإخلال بالترتيب، فلو أراد إتمامها

لزمه العدول، و أمّا الوجوب بمعنى عدم جواز رفع اليد عنها فهو مبنى على القول بحرمه القطع اختياراً.

(۱) هذا من العدول من الفائته إلى الفائته، فنقول:

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۱۳۷.

أتمّ ما بيـده على الأحوط، و يأتى بالسابقه و يعيـد اللّاحقه [۱] كما مرّ فى الأدائيتين و كـذا لو دخل فى العصـر فذكر ترك الظهر السابقه فإنّه يعدل.

قد يفرض ذلك فى المرتبتين، كما لو دخل فى العصـر قضاءً فتذكّر فوت الظهر، أو العشاء كذلك فذكر فوت المغرب، و الكلام فيه بعينه هو الكلام فى الحاضـرتين المرتبتين، للزوم رعايه الترتيب بين الظهرين و العشاءين، سواء أ كانتا حاضرتين أو فائتتين بلا إشكال، فيجرى فيه جميع ما مرّ حتى من حيث التجاوز عن المحل و عدمه.

و أُخرى يفرض فى غيرهمـا، كمـا لو دخـل فى المغرب القضائى فتـذكر فوت العصـر أو فى الظهر كـذلك فتـذكّر فوت الصـبح السـابق عليه، و حينئـذ فـان لم يتجـاوز محـل العـدول جـاز بـل وجب العـدول إلى السابقه بناءً على لزوم رعايه الترتيب فى قضاء الفوائت، و إن كان الأقوى عدم اللزوم فلا يجب العدول.

و إن جـاوز محله كمـا لو كـان تـذكر فوت الصـبح بعـد الـدخول فى ركوع الثـالثه من الظهر، فبنـاءً على لزوم الترتيب فى قضـاء الفوائت بطـل مـا بيـده، فيرفع اليـد عنه لعـدم إمكـان تحصـيل الشـرط و يسـتأنفهما، و إن كان الأحوط إتمامه بما نواه ثم الإتيان بالسابقه و إعاده اللاحقه كما ذكره فى المتن.

و أمّا بناءً على عدم اللزوم كما هو الأقوى، فحيث لا محل للعدول أتمها ظهراً ثمّ أتى بالسابقه.

و كيف كان، فأصل جواز العدول فى هذه المسأله مستفاد من الإطلاق فى صحيح عبد الرحمن

و هو قوله (عليه السلام): «فاذا ذكرها و هو فى صلاه بدأ

---

[۱] على الأحوط، و الأظهر عدم وجوبها فى غير المترتبتين فى أنفسهما.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۷۱

[الثالث: إذا دخل فى الحاضره فذكر أنّ عليه قضاءً]

الثالث: إذا دخل فى الحاضره فذكر أنّ عليه قضاءً (۱)، فإنّه يجوز له أن يعدل إلى القضاء إذا لم يتجاوز محل العدول، و العدول فى هذه الصوره على وجه الجواز بل الاستحباب، بخلاف الصورتين الأولتين فإنّه على وجه الوجوب [۱].

بالتى نسى» «۱»، فلا إشكال فى الحكم، و قد مرّ بعض الكلام فى فصل أحكام الأوقات «۲»، و سيجى ء مزيد التوضيح فى مبحث القضاء إن شاء اللّه تعالى «۳».

(۱) هذا من العدول من الحاضره إلى الفائته، و قد تضمّنته صحيحه زراره صريحاً، فيجوز العدول إلى القضاء مع بقاء محله، كما لو تذكر فوت الصبح قبل الدخول فى ركوع الثالثه من الظهر الأدائى، بل يجب بناءً على لزوم تقديم الفائته على الحاضره، كما أنّه بناءً على هذا المبنى يجب رفع اليد عنه لو كان التذكّر بعد تجاوز المحل، كما لو كان التذكر بعد الدخول فى الركوع المزبور، للزوم الإخلال بالترتيب لو أتمّه، و العدول غير ممكن على الفرض، لكن المبنى غير تام و الترتيب غير لازم فى المقام. كما سيجى ء تفصيله فى مبحث القضاء إن شاء اللّه تعالى «۴».

و عليه، فمع بقاء المحل لا يجب العدول، بل غايته الجواز للصحيحه المتقدمه. نعم، هو مستحب بناءً على استحباب تقديم الفائته ما لم يتضيق وقت الحاضره.

---

[۱] الحكم بالوجوب فى الصوره الثانيه مبنى على القول بوجوب الترتيب.

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۹۱/ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۲.

(۲) شرح العروه ۱۱: ۴۰۱.

(۳) شرح العروه ۱۶: ۱۳۳.

(۴) شرح العروه ۱۶: ۱۸۲.

موسوعه الإمام الخوئی،

[الرابع: العدول من الفريضه إلى النافله يوم الجمعه لمن نسى قراءه الجمعه]

الرابع: العدول من الفريضه إلى النافله يوم الجمعه (۱) لمن نسى قراءه الجمعه و قرأ سوره أُخرى من التوحيد أو غيرها و بلغ النصف أو تجاوز [۱] و أمّا إذا لم يبلغ النصف فله أن يعدل عن تلك السوره و لو كانت هى التوحيد إلى سوره الجمعه فيقطعها و يستأنف سوره الجمعه.

---

(۱) كما يدل عليه موثق صباح بن صبيح قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) رجل أراد أن يصلى الجمعه فقرأ بقل هو اللّه أحد، قال: يتم ركعتين ثم يستأنف» «۱»، فيظهر منه جواز العدول إلى النافله حينئذ اهتماماً بشأن سوره الجمعه و دركاً لفضيلتها.

لكنّ الماتن قيّد الحكم فى المقام بما إذا بلغ النصف من السوره التى شرع فيها من التوحيد أو غيرها أو تجاوز، و أمّا إذا لم يبلغ النصف فليس له العدول إلى النافله، و إنّما له العدول عن تلك السوره و لو كانت هى التوحيد التى لا يجوز العدول عنها فى غير المقام إلى سوره الجمعه، فيقطعها و يستأنف سوره الجمعه، و تبعه على هذا التفصيل غيره، و كأنّ الوجه فيه دعوى أنّ ذلك هو مقتضى الجمع بين الموثق المتقدم و بين الروايات الداله على جواز العدول من التوحيد إلى الجمعه يوم الجمعه «۲». فيحمل الأوّل على ما إذا بلغ النصف أو تجاوزه، و الطائفه الثانيه على ما إذا لم يبلغ النصف.

لكنه كما ترى جمع تبرعى لا شاهد عليه، مع أنّه لا تعارض بينهما كى يحتاج إلى الجمع كما لا يخفى، فلا مانع من الأخذ بإطلاق كل منهما، و الحكم

---

[۱] ما ذكره هو الأحوط، و الأظهر جواز العدول إلى النافله أو إلى سوره الجمعه مطلقاً.

---

(۱) الوسائل

۶: ۱۵۹/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۷۲ ح ۲.

(۲) الوسائل ۶: ۱۵۲/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۶۹.

[الخامس: العدول من الفریضه إلی النافله لإدراک الجماعه إذا دخل فیها]

الخامس: العدول من الفریضه إلی النافله لإدراک الجماعه (۱) إذا دخل فیها و أُقیمت الجماعه و خاف السبق [۱]. بشرط عدم تجاوز محل العدول بأن دخل فی رکوع الرکعه الثالثه.

بجواز العدول إلی النافله أو من التوحید إلی سوره الجمعه مخیّراً بینهما من دون فرق فی کل منهما بین بلوغ النصف و عدمه، فالأقوی جواز العدول إلی النافله و إن لم یبلغ النصف. و سیأتی فی مبحث القراءه إن شاء اللّٰه تعالی حکم العدول من سوره إلی أُخری «۱».

(۱) کما دلّ علیه صحیح سلیمان بن خالد قال: «سألت أبا عبد اللّٰه (علیه السلام) عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاه فبینما هو قائم یصلِّی إذ أذّن المؤذِّن و أقام الصلاه، قال: فلیصلّ رکعتین ثم لیستأنف الصلاه مع الإمام و لیکن الرکعتان تطوّعاً» «۲» و نحوه موثق سماعه «۳». و من المعلوم اختصاص الحکم بما إذا لم یتجاوز محل العدول، بأن کان قبل الدخول فی رکوع الرکعه الثالثه کما هو ظاهر.

ثم إنّ الماتن خصص الحکم بما إذا خاف السبق و عدم إدراک الجماعه و لو برکوع الرکعه الاولی، فلا یجوز العدول مع الأمن من ذلک، بل یتم الفریضه و یعیدها جماعه لو شاء. و لم نعرف وجهاً لهذا التقیید بعد إطلاق النص، فالأقوی جواز العدول حتی مع الأمن و عدم الخوف عملًا بإطلاق النص.

---

[۱] بل مع عدم الخوف أیضاً علی الأظهر.

---

(۱) فی ص ۳۴۷.

(۲) الوسائل ۸: ۴۰۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۶ ح ۱، ۲.

(۳) الوسائل ۸: ۴۰۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۶

ح ۱، ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۷۴

[السادس: العدول من الجماعه إلی الانفراد]

السادس: العدول من الجماعه إلی الانفراد (۱) لعذر أو مطلقاً کما هو الأقوی [۱].

[السابع: العدول من إمام إلی إمام إذا عرض للأوّل عارض]

السابع: العدول من إمام إلی إمام إذا عرض للأوّل عارض.

---

(۱) هذا خارج عن محل الکلام من موارد العدول، فانّ عنوان المسأله متمحض فی البحث عن العدول من صلاه إلی صلاه أُخری، لا العدول فی صلاه واحده من کیفیه إلی أُخری، و لا ریب أنّ الجماعه و الفرادی فردان من ماهیه واحده یختلفان بحسب الأحکام و الآثار من دون تعدد فی نفس الصلاه بالذات فلا یجری هنا ما مرّ فی تقریر أصاله عدم العدول و کونه علی خلاف القاعده.

نعم، لا یجوز العدول فی المقام أیضاً لو کان عازماً علی الانفراد من أوّل الأمر، لا لما ذکر، لاختصاصه بما إذا تعدّدت ماهیه المعدول عنها و المعدول إلیها کما عرفت، بل لعدم ثبوت مشروعیه قصد الجماعه فی بعض رکعات الصلاه و إنّما الثابت قصدها فی تمامها، و العبادات توقیفیه فلا بدّ فی إثبات مشروعیّتها من قیام الدلیل، و إلّا فمقتضی الأصل العدم.

و دعوی أنّه قاصد للجماعه فی تمامها حین الشروع و إن کان بانیاً علی العدول إلی الانفراد فی الأثناء کما تری، فإنّهما متضادّان و کیفیتان متباینتان فالقصد إلیهما معاً جمع بین المتضادین. و هذا نظیر أن یقصد المسافر الإقامه فی محل عشره أیام، و مع ذلک یبنی من الأوّل علی الخروج إلی ما دون المسافه خلال العشره فإنّ صدور مثل هذا القصد غیر معقول، لامتناع القصد إلی المتضادین معاً فی آن واحد.

---

[۱] إذا لم یکن ناویاً له من أوّل الأمر.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۷۵

[الثامن: العدول من القصر إلی التمام إذا قصد فی الأثناء إقامه عشره أیام]

الثامن: العدول من القصر إلی التمام (۱) إذا قصد فی الأثناء إقامه عشره أیام.

[التاسع: العدول من التمام إلى القصر إذا بدا له فى الإقامه بعد ما قصدها]

التاسع: العدول من التمام إلى القصر إذا بدا له فى الإقامه بعد ما قصدها.

[العاشر: العدول من القصر إلى التمام أو بالعكس فى مواطن التخيير]

العاشر: العدول من القصر إلى التمام أو بالعكس فى مواطن التخيير.

و بالجمله: فنيه العدول إلى الانفراد من الأوّل قادحه، سواء أ كان لعذر أم غيره. و سيجى ء تمام الكلام فيه، و فيما لو بدا له العدول فى الأثناء دون أن يقصده من الأوّل، و أنّه يصح لعذر أم مطلقاً أم لا يصح فى مبحث الجماعه إن شاء اللّه تعالى «۱».

و ممّا ذكرنا يظهر حكم العدول من إمام إلى إمام إذا عرض للأوّل عارض و أنّه ليس من العدول المبحوث عنه فى المقام، فلا وجه للتعرض له فيما نحن فيه، و سيجى ء البحث عنه فى محلّه فى أحكام الجماعه إن شاء اللّه تعالى «۲».

(۱) تعرّض (قدس سره) فى هذا و فى الموردين الآتيين إلى حكم العدول من القصر إلى التمام، و منه إلى القصر، و من كل منهما إلى الآخر.

فالأوّل: كما إذا قصد فى الأثناء إقامه عشره أيام فيعدل إلى التمام.

و الثانى: كما إذا بدا له فى نيّه الإقامه فى الأثناء بعد ما قصدها، فإنّه يعدل إلى القصر مع بقاء محل العدول، كما لو كان البداء قبل الدخول فى ركوع الثالثه و أمّا مع التجاوز كما لو كان بعد الدخول فيه فتبطل الصلاه لا محاله، إذ المأمور به و هو القصر لا يتمكن منه و ما يتمكنه من التمام ليس بمأمور به بعد فرض العدول عن نيّه الإقامه.

---

(۱) العروه الوثقى ۱: ۵۷۴ المسأله [۱۸۸۳].

(۲) العروه الوثقى ۱: ۵۷۴ المسأله [۱۸۸۱].

....

و الثالث: كما فى مواطن التخيير، فإنّه يجوز له العدول من كل منهما إلى الآخر مع بقاء

محله.

و ممّا تقدم يظهر أنّ العدول فی هذه الموارد ليس من العدول المبحوث عنه فی المقام، إذ القصر و التمام ليسا حقيقتين متباينتين و ماهيتين من الصلاه، بل صلاه الظهر مثلًا ماهيه واحده ذات فردين مختلفين فی الأحكام كالجماعه و الفرادی فيجب التسليم علی الركعه الثانيه إن كان مسافراً، و علی الرابعه إن كان حاضراً، و محل الكلام هو العدول من صلاه إلی صلاه أُخری، لا من فرد إلی فرد آخر مع اتحاد ماهيتهما كما فی هذه الموارد. و من هنا ذكرنا سابقاً أنّه لو قصد أحد الفردين فأتمّ علی الفرد الآخر غفله كما فی مواطن التخيير صحت صلاته، لعدم الإخلال بالمأمور به بوجه.

و توضيح المقام: أنّ الفرق بين القصر و التمام هو الفرق بين الطبيعه بشرط لا، و الطبيعه بشرط شی ء، فهما فردان من حقيقه واحده يختلفان بلحاظ العوارض اللاحقه للطبيعه، فصلاه الظهر مثلًا إن لوحظت مقيّده بعدم اقترانها بالركعتين الأخيرتين فهی القصر، و إن لوحظ انضمامها بهما فهی التمام، فلا اختلاف بينهما من حيث الذات بل هما متحدان فی الحقيقه و العنوان.

و إنّما الفرق نشأ من الخصوصيات الملحوظه فی كل من الفردين، فليس حالهما كالفريضه و النافله، و الأداء و القضاء، و الظهر و العصر، حيث إنّهما متعددان عنواناً، و مختلفان ماهيه، و من هنا كان العدول فيهما علی خلاف القاعده، لعدم كون الصلاه حينئذ مصداقاً لشی ء من الماهيتين، فلا تقع امتثالًا لشی ء من العنوانين بعد وضوح عدم تعلق الأمر بالصلاه الملفّقه منهما، فيحتاج جواز العدول فيها إلی دليل بالخصوص، و قد عرفت اختصاصه بالحاضرتين و الفائتتين، و من الحاضره إلی الفائته، و من الفرض إلی النفل، دون غيرها من بقيه الموارد علی

البيان الذى سبق فى محله.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۷۷

....

و هذا بخلاف القصر و التمام، إذ بعد ما عرفت من كونهما حقيقه واحده فجواز العدول حينئذ مطابق للقاعده من دون حاجه إلى قيام دليل عليه بالخصوص، فانّ العدول من أحدهما إلى الآخر قد يفرض فى مواطن التخيير و أُخرى فى غيرها.

أمّا فى الأوّل: فمرجع الوجوب التخييرى على ما بيّناه فى محله «۱» إلى أنّ الواجب إنّما هو الجامع الانتزاعى أعنى عنوان أحدهما لا بعينه فخصوصيه كل من الفردين ملغاه فى مقام تعلق الأمر و خارجه عن حريمه، إذ ليس المأمور به إلّا نفس الجامع. و عليه فلو شرع فى الصلاه بقصد التمام جاز له العدول إلى القصر و بالعكس، فإنّه عدول من فرد إلى فرد، لا من واجب إلى واجب.

و هذا كما لو كان بانياً لدى الشروع فى الصلاه على الإتيان بسوره خاصه ثم عند الفراغ من الفاتحه بدا له و عدل إلى سوره أُخرى، فإنّ هذا لا ضير فيه قطعاً، إذ الواجب إنّما هى الصلاه المقيّده بجامع السوره و لا عدول فى ذلك، و إنّما العدول من فرد إلى فرد لم يتعلق الأمر بشى ء منهما. و المقام من هذا القبيل كما هو واضح، بل له الشروع فى الصلاه مقتصراً على نيّه الظهر مثلًا من دون قصد شى ء من القصر و التمام، ثم بعد البلوغ إلى حدّ الافتراق يختار أحد الفردين.

و أمّا فى الثانى: كما لو شرع فى الصلاه بنيّه التمام قاصداً للإقامه ثم بدا له فيها و عزم فى الأثناء على السفر فعدل إلى القصر، فانّ العدول حينئذ و إن كان من واجب إلى واجب، لوجوب التمام بخصوصه لدى الشروع بعد كونه قاصداً

للإقامه آن ذاک، إلّا أنّ الوجوب لم یکن فعلیّاً منجّزاً، بل کان معلقاً علی استدامته علی ذاک القصد إلی الانتهاء عن الصلاه، کما کان مأموراً بالقصر أیضاً علی تقدیر العدول عن قصده.

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۴: ۴۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۷۸

[مسأله ۲۱: لا یجوز العدول من الفائته إلی الحاضره]

[۱۴۳۴] مسأله ۲۱: لا یجوز العدول من الفائته إلی الحاضره (۱) فلو دخل فی فائته ثم ذکر فی أثنائها حاضره ضاق وقتها أبطلها و استأنف و لا یجوز العدول علی الأقوی.

[مسأله ۲۲: لا یجوز العدول من النفل إلی الفرض و لا من النفل إلی النفل]

[۱۴۳۵] مسأله ۲۲: لا یجوز العدول من النفل إلی الفرض و لا من النفل إلی النفل، حتی فیما کان منه کالفرائض فی التوقیت و السبق و اللّحوق (۲).

[مسأله ۲۳: إذا عدل فی موضع لا یجوز العدول بطلتا]

[۱۴۳۶] مسأله ۲۳: إذا عدل فی موضع لا یجوز العدول بطلتا (۳) کما لو نوی بالظهر العصر و أتمّها علی نیّه العصر.

و بعباره اخری: إنّ المکلف المزبور مخاطب عند افتتاح صلاته بخطابین مشروطین، و مکلف بتکلیفین تعلیقیین، فیؤمر بالتمام علی تقدیر البقاء علی قصده، و فی عین الحال یؤمر بالقصر علی تقدیر العدول عن قصده، فالمکلف بعدوله فی الأثناء یخرج نفسه عن موضوع و یدخله فی موضوع آخر قد تعلّق الأمر بکل منهما علی النحو الذی عرفت، فجواز العدول من التمام إلی القصر و بالعکس مطابق للقاعده من دون حاجه إلی دلیل بالخصوص.

(۱) لعدم الدلیل علیه، فیبقی تحت أصاله عدم الجواز، لکون العدول علی خلاف القاعده کما مرّ. و منه یظهر الحال فی المسأله اللاحقه.

(۲) کالنوافل المرتّبه الیومیه و نحوها.

(۳) أمّا بطلان المعدول عنها و هو الظهر فللإخلال بنیّتها، و أمّا بطلان المعدول إلیها و هو العصر فلعدم جواز العدول من السابقه إلی اللاحقه لعدم الدلیل علیه، و مقتضی القاعده عدم الجواز کما مرّ. و منه یظهر الحال فی المسأله الآتیه. و هذا کله مما لا إشکال فیه لوضوحه مما سبق.

إنّما الكلام فيما ذكره فى المسأله التى بعدها من أنّه لو عدل بزعم تحقق موضع

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۷۹

[مسأله ۲۴: لو دخل فى الظهر بتخيّل عدم إتيانها فبان فى الأثناء أنّه قد فعلها]

[۱۴۳۷] مسأله ۲۴: لو دخل فى الظهر بتخيّل عدم إتيانها فبان فى الأثناء أنّه قد فعلها، لم يصح له العدول إلى العصر.

[مسأله ۲۵: لو عدل بزعم تحقّق موضع العدول فبان الخلاف بعد الفراغ أو فى الأثناء]

[۱۴۳۸] مسأله ۲۵: لو عدل بزعم تحقّق موضع العدول (۱) فبان الخلاف بعد الفراغ أو فى الأثناء لا يبعد صحتها على النّيه الأُولى كما إذا عدل بالعصر إلى الظهر ثم بان أنّه صلّاها، فإنّها تصح عصراً لكن الأحوط الإعاده.

العدول فبان الخلاف بعد الفراغ أو فى الأثناء، كما لو اعتقد أثناء العصر أنّه لم يأت بالظهر فعدل إليها، ثم بان أنّه صلاها، فهل له حينئذ أن يعدل إلى النّيه الأُولى فيتمها عصراً أو لا؟ و ستعرف الحال فيها.

(۱) مفروض كلامه (قدس سره) ما إذا أتى بعد العدول إلى الظهر ببعض الأجزاء بنّيه الظهر ثم انكشف الخلاف بعد الفراغ، أو فى الأثناء. و أمّا إذا كان الانكشاف قبل أن يأتى بجزء أصلًا فعدل إلى العصر بعد عدوله إلى الظهر قبل أن يأتى بشى ء من الأجزاء بنّيه الظهر، فينبغى أن يكون هذا خارجاً عن محل الكلام، و يحكم فيه بالصحه بلا إشكال، إذ ليس هناك عدا مجرد عدول فى النّيه فحسب و هو لا يزيد على نّيه القطع، ثم العود قبل أن يأتى بشى ء التى عرفت سابقاً عدم قدحها فى الصحه.

ثم إنّ الأجزاء التى يأتى بها بعد العدول إلى الظهر بنّيه الظهر إمّا ركنيه أم لا.

أمّا الثانى، كما لو اعتقد أثناء الفاتحه عدم الإتيان بالظهر فعدل إليها و أتمّ الفاتحه و السوره بنّيتها، ثم بان الخلاف قبل الدخول فى الركوع فعدل إلى العصر، أو كان الاعتقاد المزبور حال التشهد فعدل و أتمّ التشهد و سلم بنّيه الظهر، ثم بان الخلاف بعد الفراغ، فلا ينبغى الإشكال أيضاً

فی صحّتها عصراً غایته لزوم إعاده تلک الأجزاء بنّیه العصر للإخلال بهذه النّیه، و لا ضیر فیه

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۸۰

....

لعدم لزوم الزیاده المبطله بعد عدم کونها رکنیه، و ستعرف أنّ الإعاده أیضاً غیر لازمه. فینبغی أن تکون هذه الصوره أیضاً خارجه عن محل الکلام.

و إنّما الکلام کله فیما لو کانت تلک الأجزاء رکنیه، کما لو کان انکشاف الخلاف بعد الدخول فی الرکوع، أو بعد الفراغ و قد أتی بجزء رکنی، فإنّه ربما یستشکل حینئذ فی الصحه، بدعوی أنّ صحه العصر تتقوّم بقصد عنوان العصر فی تمام الأجزاء بأسرها و إلّا لم تقع مصداقاً لهذا العنوان کما هو الشأن فی کل صلاه ذات عنوان. فالجزء المأتی به غیر مجز، للإخلال بنیّته حسب الفرض، و لا یمکن تدارکه للزوم زیاده الرکن، فمقتضی القاعده بطلان الصلاه حینئذ لعدم إمکان تصحیحها بوجه.

لکن الأقوی وفاقاً للمتن صحتها عصراً، و ذلک للروایات المتقدمه الدالّه علی أنّ العبره فی النّیه بما افتتحت به الصلاه، و أنّ من دخل فی الفریضه و أتمّها بزعم النافله غفله، أو بالعکس صحت علی ما افتتحت علیه، و موردها و إن کان هو العدول من الفرض إلی النفل و بالعکس الخارج عن محل الکلام إلّا أنّه یستفاد منها حکم المقام بالإطلاق بعد إلغاء خصوصیه المورد، فانّ روایات الباب ثلاث علی ما عرفت و العمده منها صحیحه عبد اللّه بن المغیره «۱» و العبره فیها بقوله (علیه السلام) فی الجواب «هی التی قمت فیها ...» إلخ الذی هو بمنزله التعلیل للصحه، و أنّ العبره بالنّیه التی قمت فیها فی الصلاه، و مقتضی عموم العله إطلاق الحکم لکل مورد.

و أظهر منها دلاله روایتا معاویه و

ابن أبی یعفور «۲» الصریحتان فی أنّ العبره بما افتتح الصلاه علیه کما فی الأولی و أنّه إنّما یحسب للعبد من صلاته التی

---

(۱) الوسائل ۶: ۶/ أبواب النّیه ب ۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۶/ أبواب النّیه ب ۲ ح ۲، ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۸۱

[مسأله ۲۶: لا بأس بترامی العدول کما لو عدل فی الفوائت إلی سابقه فذکر سابقه علیها]

[۱۴۳۹] مسأله ۲۶: لا بأس بترامی العدول (۱) کما لو عدل فی الفوائت إلی سابقه فذکر سابقه علیها، فإنّه یعدل منها إلیها و هکذا.

ابتدأ فی أوّل صلاته کما فی الثانیه و إن لم نستدل بهما لضعف طریق الشیخ إلی العیاشی کما مرّ.

و کیف کان، فالمستفاد منها أنّ العدول إلی صلاه أُخری غفله کما فی المقام غیر قادح فی الصحه، و إنّما العبره بالنّیه الاولی، بل عن صاحب الجواهر «۱» (قدس سره) احتمال شمولها لصوره العمد أیضاً، أخذاً بالإطلاق و إن کان ساقطاً قطعاً، لامتناع قصد أمر یعلم بعدمه إلّا علی وجه التشریع المحرّم کما لا یخفی.

و علی الجمله: فلا قصور فی تلک الأخبار لشمولها للمقام فیحکم بالصحه علی النّیه الأُولی و إن عدل إلی الظهر بزعم عدم إتیانها، فإنّه یلحق بالعدول السهوی لا العمدی، استناداً إلی هذه الروایات، و لا حاجه إلی إعاده تلک الأجزاء بنّیه العصر فلا نروم إثبات الصحه علی طبق القاعده کی یقال بأنّ القاعده تقتضی البطلان، بل نستند فی الصحه إلی هذه الأخبار التی هی علی خلاف القاعده.

(۱) کما لو کان علیه المغرب فدخل فیها فتذکر أنّ علیه العصر فعدل إلیها فتذکر أنّ علیه الظهر فعدل إلیها، و منها إلی الصبح مثلًا و هکذا، فإنّه بعد البناء علی جواز العدول فی الفوائت من اللاحقه إلی السابقه کما هو مقتضی إطلاق صحیحه عبد

الرحمن «فاذا ذكرها و هو فى صلاه بدأ بالتى نسى» «۲» كان الترامى المزبور جائزاً بمقتضى الإطلاق من دون حاجه فيه إلى دليل بالخصوص.

---

(۱) الجواهر ۹: ۲۰۰.

(۲) الوسائل ۴: ۲۹۱/ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۸۲

[مسأله ۲۷: لا يجوز العدول بعد الفراغ، إلّا فى الظهرين]

[۱۴۴۰] مسأله ۲۷: لا يجوز العدول بعد الفراغ (۱)، إلّا فى الظهرين إذا أتى بنيّه العصر بتخيل أنّه صلى الظهر فبان أنّه لم يصلها، حيث إنّ مقتضى روايه صحيحه (۲) أنّه يجعلها ظهراً، و قد مرّ سابقاً.

فما عن بعض من عدم ثبوت العدول فى الفوائت من اللاحقه إلى السابقه فضلًا عن الترامى، لاختصاص النصوص بالعدول من الحاضره إلى مثلها، أو منها إلى الفائته، و ابتناء التعدى على القول بتبعيه القضاء للأداء فى غير محله لأنّ العمده من نصوص العدول هما صحيحتا زراره و عبد الرحمن «۱» و قد عرفت عدم قصور فى إطلاق الثانيه للشمول للفوائت فى أنفسها و للترامى فيها. و أمّا دعوى التبعيه فساقطه كما مرّ فى محلها «۲».

(۱) لخروجه عن مورد النصوص، لاختصاصها بالعدول فى الأثناء، فيبقى تحت أصاله عدم الجواز التى تقتضيها القاعده كما عرفت.

(۲) و هى صحيحه زراره قال (عليه السلام) فيها: «إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و أنت فى الصلاه، أو بعد فراغك فانوها الاولى ثم صلّ العصر، فإنّما هى أربع مكان أربع» «۳» لكن النص معرض عنه، و قد أفتى الأصحاب باحتسابها عصراً و لزوم إتيان الظهر بعد ذلك، و أنّ شرطيه الترتيب ساقطه حينئذ لكونه شرطاً ذكريا لا واقعياً كما استفيد ذلك من حديث لا تعاد لدخول الترتيب فى المستثنى منه، و إلّا فليس على ذكريته دليل بالخصوص.

و كيف كان، فبناءً على مسلكنا

من عدم قدح الإعراض كعدم جبر العمل

---

(١) الوسائل ۴: ۲۹۰/ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۱، ۲.

(٢) محاضرات في أُصول الفقه ۴: ۶۲.

(٣) الوسائل ۴: ۲۹۰/ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۸۳

[مسأله ۲۸: يكفى فى العدول مجرد النيّه من غير حاجه إلى ما ذكر فى ابتداء النيّه]

[۱۴۴۱] مسأله ۲۸: يكفى فى العدول مجرد النيّه من غير حاجه إلى ما ذكر فى ابتداء النيّه (۱).

[مسأله ۲۹: إذا شرع فى السفر و كان فى السفينه أو العربه مثلًا فشرع فى الصلاه بنيّه التمام]

[۱۴۴۲] مسأله ۲۹: إذا شرع فى السفر و كان فى السفينه أو العربه مثلًا فشرع فى الصلاه بنيّه التمام قبل الوصول إلى حد الترخص فوصل فى الأثناء إلى حدّ الترخص، فان لم يدخل فى ركوع الثالثه فالظاهر أنّه يعدل إلى القصر و إن دخل فى ركوع الثالثه فالأحوط الإتمام و الإعاده [۱] قصراً و إن كان فى السفر و دخل فى الصلاه بنيّه القصر فوصل إلى حدّ الترخص يعدل إلى التمام (۲).

كان اللّازم العمل بالنص المزبور وفاقاً للمتن، إلّا أنّ الأحوط حذراً عن مخالفه المشهور أن يعدل بها إلى الظهر ثم يأتى بأربع بقصد ما فى الذمه، فإنّ ما صلّاهُ صحيح قطعاً، إمّا ظهراً كما يقتضيه النص، أو عصراً كما عليه المشهور، فالذمه غير مشغوله إلّا بصلاه واحده مردده بين الظهر و العصر فيقصد بها ما فى ذمته.

(۱) لم يتضح المراد من العباره، فإنّ النيّه بمعنى واحد فى كلا الموردين، و هو القصد الارتكازى المتعلق نحو العمل على حد سائر الأفعال الاختياريه بإضافه قصد التقرب، و لم يتقدم منه (قدس سره) اعتبار شى ء آخر زائداً على ذلك فى ابتداء النيّه كى لا يحتاج إليه فى المقام. و من المعلوم أنّ نيّه الرياء و نحوه قادحه فى كلا الموردين فلم يتضح الفرق بين المقامين، بل هما على حد سواء و بمعنى واحد فتدبر جيداً.

(۲) فصّل (قدس سره) فى من دخل فى الصلاه بنيّه التمام لدى شروعه فى

---

[۱] و إن كان الأظهر جواز القطع و الإعاده قصراً.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۸۴

....

السفر و قد بلغ إلی حدّ

الترخص قبل الفراغ منها، بين ما إذا كان البلوغ بعد الدخول فى ركوع الثالثه، و ما إذا كان قبله، فذكر أنّ الأحوط الإتمام و الإعاده قصراً فى الصوره الأُولى، و أنّه يعدل إلى القصر فى الصوره الثانيه.

أقول: أمّا ما ذكره من الاحتياط فى الصوره الأُولى فهو حسن لكنّه غير لازم، بل الأقوى بطلانها، فيرفع اليد عنها و يأتى بالقصر، إذ مقتضى إطلاق ما دلّ على أنّ من بلغ إلى حدّ الترخص وجب عليه القصر أنّ وظيفته الفعليه هى القصر، و إن أتى ببعض الصلاه قبل ذلك، لعدم قصور للإطلاق فى شموله للمقام بعد تحقق موضوعه كما لا يخفى. و حيث إنّه لا يتمكن من تتميم هذه الصلاه قصراً لفرض تجاوز محل العدول، و لا تماماً لعدم الأمر به فتبطل لا محاله، إذ ما هو المأمور به لا يتمكن من إتيانه، و ما يتمكن منه ليس مأموراً به. فلا مناص من رفع اليد عنها و استئنافها قصراً.

و أمّا الصوره الثانيه: فالظاهر صحتها و إتمامها قصراً و إن شرع فيها بنيّه التمام، و ذلك لما عرفت سابقاً من أنّ القصر و التمام ليسا حقيقتين مختلفتين و ماهيتين متباينتين كى يلزم قصد كل منهما بخصوصه، بل هما فردان من حقيقه واحده يختلفان بحسب الأحكام من وجوب التسليم على الثانيه فى الأوّل و على الرابعه فى الثانى، فلا يلزم إلّا تعيين عنوان الصلاه من الظهر أو العصر و ينظر فى تعيين أىّ الفردين لتشخيص الوظيفه الفعليه إلى حال المكلف فى مرحله الامتثال و أنّه حاضر أو مسافر، و حيث إنّه بعد الانتهاء عن الركعتين مسافر على الفرض و إن كان حاضراً قبله، فينقلب الموضوع و يجب عليه القصر حينئذ.

و

بعباره اخرى: لاـ شك أنّ الركعتين الأولتين واجبتان على عامه المكلفين من الحاضرين و المسافرين، و هذا قدر مشترك بين الطائفتين، و بعد الانتهاء منهما

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۸۵

....

و استكمالهما يقسّم المكلف حينئذ إلى الحاضر و يلحقه من لم يبلغ حدّ الترخّص و إلى المسافر أى البالغ حدّه، فان كان فى هذا الحال مندرجاً تحت العنوان الأوّل خوطب بوجوب التمام، و إن اندرج فى الثانى خوطب بوجوب القصر و التسليم على الركعتين، و حيث إنّ المفروض فى المقام اندراج المكلف فى هذه الحاله تحت العنوان الثانى و إن لم يكن كذلك لدى شروعه فى الصلاه، فلاـ محاله يخاطب بوجوب القصر، لما عرفت من أنّ العبره فى ملاحظه الخطاب بقسميه إنّما هى بهذه الحاله دون ما قبلها، لاشتراك الطائفتين فى الركعتين الأولتين.

نعم، إنّما يجب قصد أربع ركعات على الحاضر من حين شروعه فى الصلاه لأنّ الظهر الواجب عليه إنّما هو هذا الفرد دون القصر، لا لخصوصيه فيه زائداً على عنوان الظهريه مثلًا، و إلّا فهما حقيقه واحده كما عرفت. و هذا إنّما يتحقق فيما إذا استمر على صفه الحضور إلى انتهاء الأربع ركعات دون ما إذا تبدل الوصف و انقلب إلى المسافر ببلوغه إلى حدّ الترخص فى الأثناء كما فى المقام.

و منه تعرف جواز الشروع فى الصلاه و إن علم من الأوّل بلوغه إلى حدّ الترخص فى الأثناء، غايته أنّه لا تجوز له نيّه التمام حينئذ لكونه من التشريع المحرّم، و إنّما يقصد ذات الظهر مقتصراً على هذا العنوان فحسب.

و من جميع ما ذكرناه يظهر حكم عكس المسأله، و أنّه إن كان فى السفر و دخل فى الصلاه بنيّه القصر فوصل إلى حدّ

الترخص يعدل إلى التمام، أى يتمّها على أربع ركعات، لتبدل الموضوع حينئذ و اندارجه بعد الركعتين تحت عنوان الحاضر المخاطب بوجوب التمام، و الدخول بنيّه القصر ضم حجر لا- تأثير له بعد ما عرفت من أنّ العبره فى القصر و التمام بملاحظه الحاله الفعليه بعد انتهائه عن الركعتين، من كونه فعلًا حاضراً أو مسافراً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۸۶

[مسأله ۳۰: إذا دخل فى الصلاه بقصد ما فى الذمّه فعلًا]

[۱۴۴۳] مسأله ۳۰: إذا دخل فى الصلاه بقصد ما فى الذمّه فعلًا، و تخيّل أنّها الظهر مثلًا، ثم تبيّن أنّ ما فى ذمته هى العصر أو بالعكس فالظاهر الصحه [۱]، لأنّ الاشتباه إنّما هو فى التطبيق (۱).

---

(۱) قد عرفت فى بعض المباحث السابقه اختصاص باب الخطأ فى التطبيق بما إذا لم يكن المأمور به من العناوين القصديه، فكان الاشتباه فى شى ء لا يتقوّم الامتثال بقصده، كما لو تخيّل أنّ ما بيده هى الركعه الثانيه فبان أنّها الأُولى، أو أنّ من فى المحراب زيد فبان عمراً، أو أنّ من أعطاه الدرهم عادل فبان فاسقاً و هكذا، فإنّ خصوصيه كون الركعه هى الثانيه مثلًا، أو كون من فى المحراب زيداً، أو من يعطيه عادلًا لا يعتبر قصد شى ء منها فى تحقق الامتثال لخروجها عن حريم المأمور به، فقصد خلافها غير قادح، و كان باب الاشتباه فى التطبيق واسعاً فى أمثال ذلك.

و أمّا إذا كان المأمور به من العناوين القصديه بحيث لا يتحقق الامتثال إلّا بقصده و لو إجمالًا، كعنوان الظهريه و العصريه حيث لا ميز بينهما إلّا بقصد هذا العنوان، ففى مثله لا سبيل لتطبيق باب الخطأ فى التطبيق فيما لو قصد أحد العنوانين بتخيّل أنّه الواجب معتقداً ذلك اعتقاداً جزمياً ثم بان الخلاف، لأنّ امتثال المأمور

به لا يتحقق إلّا بقصده حسب الفرض، فما قصده لا واقع له، و ما له الواقع غير مقصود به، و لا يصححه ضمّ قصد ما فى الذمه، إذ لاـ أثر لقصد هذا اللفظ قطعاً، و إنّما المؤثّر قصد واقع ما فى الذمه، و كيف يمكنه قصد ذاك الواقع مع اعتقاده الجزمى بأنّ الواجب عليه حسب تخيله هو الظهر مثلًا و كان الواقع هو العصر، فهو غير قاصد إلّا إلى الظهر ليس إلّا، و لم يقصد العصر

---

[۱] بل الظاهر عدمها إذا اعتقد جزماً أنّ ما فى ذمّته صلاه معيّنه كصلاه الظهر مثلًا و أتى بها بهذا العنوان ثم تبيّن أنّه كان غيرها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۸۷

[مسأله ۳۱: إذا تخيّل أنّه أتى بركعتين من نافله اللّيل مثلًا فقصد الركعتين]

[۱۴۴۴] مسأله ۳۱: إذا تخيّل أنّه أتى بركعتين من نافله اللّيل مثلًا فقصد الركعتين الثانيتين أو نحو ذلك، فبان أنّه لم يصلّ الأولتين، صحت و حسبت له الأوّلتين، و كذا فى نوافل الظهرين. و كذا إذا تبيّن بطلان الأولتين و ليس هذا من باب العدول، بل من جهه أنّه لا يعتبر قصد كونهما أوّلتين أو ثانيتين، فتحسب على ما هو الواقع، نظير ركعات الصلاه حيث إنّه لو تخيل أنّ ما بيده من الركعه ثانيه مثلًا فبان أنّها الأُولى أو العكس أو نحو ذلك، لا يضر و يحسب على ما هو الواقع (۱).

بوجه حتى إجمالًا، فالتلفظ بقصد ما فى الذمه حينئذ مجرد لقلقه لسان لا يجدى مثله شيئا.

نعم، إنّما يجدى ذلك فيما إذا تردد و شكّ فيما اشتغلت به الذمه و ما تعلّق به الأمر الفعلى من دون تخيل و اعتقاد، فلم يدر أنّ الواجب هو الظهر أو العصر فصلى بقصد ما فى الذمه صحّت، لتعلق القصد حينئذ

بما هو الواقع إجمالًا، فإنّه كافٍ، إذ لا يعتبر القصد التفصيلى كما مرّ سابقاً «۱».

و الحاصل: أنّ قصد ما فى الذمه لا يجتمع مع القصد إلى صلاه معيّنه بخصوصها و لا يكون ذلك من باب الخطأ فى التطبيق. و هذا نظير ما إذا صام بقصد ما فى الذمه معتقداً أنّ الذمه مشغوله بقضاء شهر رمضان فنوى القضاء بخصوصه، ثم انكشف أنّ الذمه غير مشغوله به، بل هى مشغوله بالصوم الاستئجارى، فهل يمكن القول بوقوعه امتثالًا عنه و فراغ ذمته عن الصوم النيابى الواجب عليه بدعوى كون قصد الخلاف من باب الخطأ فى التطبيق.

(۱) قد ظهر الحال ممّا قدّمناه فى المسأله السابقه، فإنّ قصد كون الركعتين

---

(۱) فى ص ۱۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۸۸

[فصل فى تكبيره الإحرام]

اشاره

فصل فى تكبيره الإحرام و تسمّى تكبيره الافتتاح أيضاً، و هى أوّل الأجزاء الواجبه للصلاه (۱) بناءً على كون النيّه شرطاً، و بها يحرم على المصلى المنافيات (۲) و ما لم يتمّها يجوز له قطعها.

هما الأولتين من ركعات نافله الليل أم الثالثه و الرابعه و هكذا غير معتبر فى تحقق امتثال النافله، كقصد كون الركعه التى بيده من الفريضه هى الركعه الأُولى أو الثانيه، فقصد الخلاف غير قادح لكونه من باب الاشتباه فى التطبيق غير القادح فى أمثال المقام ممّا لا يتقوّم المأمور به بقصده، فيحسب له على ما هو الواقع عند خطئه، و ليس ذلك من باب العدول فى شى ء كما صرّح به فى المتن.

(۱) على ما تشهد به النصوص الكثيره «۱» المصرّحه بأنّ أوّلها التكبيره، أو افتتاحها أو تحريمها على اختلاف ألسنتها، و أمّا القيام حالها فليس من أفعال الصلاه، بل هو شرط للتكبيره مختص بحال التمكن كسائر

الشرائط من الستر و الاستقبال و نحوهما، فصحّت دعوى أنّ التكبيره هى أوّل الأجزاء، بعد الفراغ عن أنّ النّيه شرط لا جزء كما مرّ «٢».

(٢) أمّا الحرمه الوضعيه، فلإطلاق أدلّه المنافيات الشامل لمجرد الشروع فى التكبيره و إن لم يفرغ بعد عنها، فلو تكلم أو تقهقه أو أتى بسائر المنافيات

---

(١) الوسائل ۶: ٩/ أبواب تكبيره الإحرام ب ١.

(٢) فى ص ۵.

و تركها عمداً و سهواً مبطل، كما أنّ زيادتها أيضاً كذلك [١] (١) فلو كبّر بقصد الافتتاح و أتى بها على الوجه الصحيح ثم كبّر بهذا القصد ثانياً بطلت و احتاج إلى ثالثه، فإن أبطلها بزياده رابعه احتاج إلى خامسه، و هكذا تبطل بالشفع و تصح بالوتر.

أثناءها بطلت، لصدق كونه فى الصلاه بمجرد الشروع فيها، و لا يتوقف على استكمالها فتشمله المطلقات.

و أمّا الحرمه التكليفيه، و أنّه هل يجوز قطعها ما لم يتمها أو لا، فهى من شؤون البحث عن حرمه قطع الفريضه اختياراً الذى عقد الماتن له فصلًا مستقلا بعد فصل المكروهات فى الصلاه «١»، فيبحث عن أنّ الحرمه ثابته أم لا، و على تقدير الثبوت فهل تعمّ المقام أو لا، فالأولى تأخير التعرض لذلك إلى حينه.

(١) على المشهور بينهم، و من هنا عدّوها من الأركان بعد أن فسّروها بما تبطل الصلاه بنقيصته و زيادته عمداً و سهواً، لكنّ الركن بلفظه لم يرد فى شى ء من الروايات، و إنّما اصطلح عليه الفقهاء و تداول فى ألسنتهم، و التفسير المزبور ممّا لا شاهد عليه بعد أن لم يساعده المفهوم اللغوى، فإنّه لا يقتضى إلّا الإخلال من حيث النقيصه دون الزياده، أ لا ترى أنّ الأُسطوانات و هى أركان

البنـاء ينهـدم بفقـدها و لا تضـرّ زيادتها. و كيف كان فالمتبع فى الحكم المـذكور هو الـدليل فلا بـدّ من النظر إلى الأدله، و يقع الكلام تاره من حيث النقيصه و أُخرى من حيث الزياده، فهنا مقامان.

---

[۱] مرّ أنّ زيادتها سهواً لا توجب البطلان.

---

(۱) راجع العروه الوثقى ۱: ۵۴۰.

....

أمّا المقـام الأوّل: فلا ريب أنّ مقتضـى القاعـده هو البطلان بالإخلال العمـدى كما هو الشأن فى سائر الأجزاء، إذ أنّ ذلك هو مقتضـى فرض الجزئيه و الـدخل فى المركب الارتباطى. كما لا ريب أنّ مقتضـى القاعـده الأوّليه فيها و فى سائر الأجزاء مع قطع النظر عن مثل حديث لا تعاد و نحوه هو البطلان أيضاً بتركها سهواً، لانتفاء المركب بانتفاء جزئه بعد إطلاق دليل الجزئيه الشامل لحالتى الالتفات و عدمه كما صـرّح به الشـيخ (قدس سره) «۱» على أنّ الحكم فى المقـام ممّا تسالم عليه الأصـحاب، و لم ينقل الخلاف فيه عن أحـد، بل ادعى الإجماع على البطلان بالنقص السـهوى فضـلًا عن العمـدى فى غير واحد من الكلمات محصّلًا و منقولًا.

و قد تضـمّنت جمله من النصوص الصـحيحه بطلان الصـلاه بنسـيان التكبيره كصحيحه زراره قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل ينسـى تكبيره الافتتاح، قال: يعيد» «۲» و موثقه عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السـلام) عن رجل سها خلف الإمام فلم يفتتح الصلاه، قال: يعيد الصلاه، و لا صلاه بغير افتتاح» «۳».

و صـحيحه على بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل ينسى أن يفتتح الصلاه حتى يركع، قال: يعيد الصلاه» «۴»، إلى غير ذلك من الأخبار المذكوره فى الوسائل فى الباب الثانى من أبواب تكبيره الإحرام.

نعم، بإزائها

روایات أَخرى معتبره فیها الصحیح و الموثق دلت صریحاً على عدم الإعاده التی منها صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته عن رجل نسی أن یکبّر حتى دخل فی الصلاه، فقال: أ لیس کان من

---

(۱) فرائد الأُصول ۲: ۴۸۳.

(۲) الوسائل ۶: ۱۲/ أبواب تکبیره الإحرام ب ۲ ح ۱، ۷، ۵.

(۳) الوسائل ۶: ۱۲/ أبواب تکبیره الإحرام ب ۲ ح ۱، ۷، ۵.

(۴) الوسائل ۶: ۱۲/ أبواب تکبیره الإحرام ب ۲ ح ۱، ۷، ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۹۱

....

نیّته أن یکبّر؟ قلت: نعم، قال: فلیمض فی صلاته» «۱». و نحوها غیرها ممّا تضمّن التفصیل بین کون التذکر قبل الرکوع و بعده، و أنّه یکبّر فی الأوّل و یمضی فی الثانی کموثق أبی بصیر «۲»، أو بین کونه فی الصلاه أو بعدها، فیکبّر قائماً فی الأوّل و یقضیها و لا شی ء علیه فی الثانی کصحیح زراره «۳» و غیرها ممّا ذکرت فی الباب المزبور.

و قد یقال کما عن المحقق الهمدانی (قدس سره) «۴»: بإمکان الجمع بین صحیحه الحلبی و الطائفه الاولى بارتکاب التخصیص، حیث إنّ نسبه الصحیحه إلیها نسبه الخاص إلى العام، لأنّ موردها من کان من نیّته أن یکبّر فنسی، و تلک الأخبار مطلقه، فتخصص بالصحیحه و تحمل على من لم یکن من نیّته ذلک، إلّا أنّه متعذّر فی خصوص المقام، للزوم حمل تلک المطلقات على الفرد النادر.

لکنه کما ترى لا- سبیل إلى التخصیص حتى لو جاز حمل المطلق على الفرد النادر و لم یکن مستهجناً، إذ النسبه بینهما هی التباین دون العموم و الخصوص ضروره أنّ فرض نسیان التکبیره مساوق لسبق الالتفات إلى جزئیتها الملازم للبناء على إتیانها

حین إراده الصلاه، فالناسی ناوٍ للتکبیره و بانٍ علیها و من نیّته أن یکبّر مهما صلّی و لا تنفکّ عنه أبداً، و إلّا فهو إمّا جاهل أو عامد کما لا یخفی. فالموضوع فی الطائفتین شی ء واحد قد حکم علیه بالإعاده تاره و بعدمها اخری، فهما متعارضان من أوّل الأمر.

و ربما یجمع بینهما بالحمل علی الاستحباب. و فیه: ما لا یخفی، لما تکرّر منّا غیر مرّه من امتناع ذلک فی مثل یعید و لا یعید کما فی المقام إذ الأمر بالإعاده إرشاد إلی الفساد، و لا معنی لاستحباب الفساد.

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۵/ أبواب تکبیره الإحرام ب ۲ ح ۹.

(۲) الوسائل ۶: ۱۵/ أبواب تکبیره الإحرام ب ۲ ح ۱۰، ۸.

(۳) الوسائل ۶: ۱۵/ أبواب تکبیره الإحرام ب ۲ ح ۱۰، ۸.

(۴) مصباح الفقیه (الصلاه): ۲۴۱ السطر ۲۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۹۲

....

فالأولی فی المقام أن یقال: إن کان هناک إجماع علی البطلان عند النسیان بحیث أورث القطع بالحکم، فالطائفه الثانیه المتضمنه للصحه ساقطه عن الحجیه فی حدّ نفسها، فلا تصلح للمعارضه، بل یردّ علمها إلی أهله، و إن لم یورث القطع، للتشکیک فی کونه إجماعاً تعبدیاً کاشفاً عن رأی المعصوم (علیه السلام) کما لا یبعد، فان ثبت حینئذ أنّ فتوی العامّه هی الصحه حملت هذه الطائفه علی التقیه، و کان الترجیح مع الطائفه الأُولی لمخالفتها لهم، و إن لم یثبت لذهاب جمع منهم إلی البطلان أیضاً کما قیل «۱»، فلا مناص من استقرار المعارضه حینئذ، فیتساقطان و یرجع إلی إطلاق دلیل الجزئیه من قوله (علیه السلام): افتتاحها التکبیر، أو تحریمها التکبیر «۲» و نحو ذلک، و تکون النتیجه أیضاً هو البطلان عند النسیان، و لا

سبیل للرجوع إلی حدیث لا تعاد لتصحیحها لاختصاصه بمن تلبّس بالصلاه و شرع فیها، المتوقف علی الإتیان بالتکبیره التی هی افتتاحها، فناسی التکبیره غیر داخل بعد فی الصلاه، بل هو خارج عنها و إن أتی ببقیه الأجزاء فلا یشمله الحدیث، و لعلّ هذا هو السر فی عدم عدّ التکبیره من المستثنیات، مع لزوم إعاده الصلاه بالإخلال بها و لو سهواً بلا إشکال کما فی الخمسه المستثناه.

و أمّا المقام الثانی: أعنی الإخلال من حیث الزیاده، فالمشهور هو البطلان

---

(۱) الذی یظهر من کتاب المغنی لابن قدامه ۱: ۵۴۱ أنّ العامه علی قولین: فمنهم من قال بالفساد مطلقاً و هو قول ربیعه و مالک و الثوری و الشافعی و إسحاق و أبی ثور و ابن المنذر. و منهم من قال بالاجتزاء بتکبیره الرکوع بدلًا عن تکبیره الافتتاح، و هذا قول سعید بن المسیب و الحسن و الزهری و قتاده و الحکم و الأوزاعی و لم یوجد قول لهم بالصحه مطلقاً، و لو کان فهو شاذ لا یعبأ به، و منه یظهر أنّ الروایات الداله علی الصحه هی المخالفه للعامه فینبغی الأخذ بها و طرح سواها.

(۲) الوسائل ۶: ۹/ أبواب تکبیره الإحرام ب ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۹۳

....

و لذا عدّوها من الأرکان، بعد تفسیر الرکن بما تقدح زیادته عمداً و سهواً کنقیصته، و من هنا ذکروا أنّه لو کبّر ثانیاً بقصد الافتتاح بطلت و احتاج إلی الثالثه، فإن أبطلها بالرابعه احتاج إلی الخامسه، و هکذا تبطل بالشفع، و تصح بالوتر.

لکن البطلان بالثانیه یتوقف علی القول بعدم الخروج عن الصلاه بمجرد نیّه القطع، و أمّا علی القول به کما علیه المشهور و إن کان خلاف التحقیق کما

مرّ «۱» فتصح الثانيه من دون حاجه إلى الثالثه، إذ قصد الافتتاح بالثانيه ملازم لقصد الخروج عن الأولى، فالبطلان فى مرتبه سابقه على التكبيره فلا تتصوّر الزياده حينئذ كما لا يخفى.

و بهـذا يشـكل على المشـهور فى الجمع بين الأـمرين، حيث ذهبوا إلى الخروج بمجرّد نيّه القطع، و مع ذلـك حكموا فى المقـام ببطلان الثانيه و الافتقار إلى الثالثه.

و كيف كـان، فلا بـدّ من فرض الكلام بعـد الفراغ عن عـدم الخروج بنيّه القطع كى تتصوّر الزياده. و يقع الكلام تاره فى الزياده العمديه و أُخرى فى السهويه.

أمّا الأوّل: فقد استدلّ على البطلان بوجوه نذكر عمدتها:

فمنهـا: مـا عن شيخنا الأنصارى (قـدس سـره) من أنّ الثانيه زياده واقعه على جهه التشـريع فتحرم و تبطل الصـلاه بها، لكونها من الكلام المبطل مع العمد إليه اتفاقاً «۲».

و فيه: أنّ المبطل هو خصوص كلام الآدمى، و لم يثبت البطلان بمطلق الكلام المحرّم و إن كان ذكراً. على أنّ التشـريع لا يجرى فيما لو أعادها ثانياً من باب الرجاء و بقصد الاحتياط كما ستعرف فلا يتمّ على إطلاقه. هذا مع أنّ

---

(۱) فى ص ۵۰.

(۲) كتاب الصلاه ۱: ۵۵۳.

....

ذلك لا يختص بالتكبير، بل يجرى فى سائر أجزاء الصلاه ممّا كان من قبيل الأقوال كما لا يخفى.

و منهـا: مـا ذكره المحقق الهمـدانى (قـدس سـره) من أنّ الثانيه قادحه فى صـدق الهيئه الاتصاليه المعتبره بين الأجزاء، حيث إنّها مسبوقه لاـ محـاله بـالعزم على الخروج عن الصـلاه برفع اليـد عن الاـولى حتى يتحقق الافتتاح بالثانيه، و هـذا العزم و إن لم يكن بمجرّده موجباً للبطلان، و لذا لم نقل بالخروج بمجرّد نيّه القطع، إلّا أنّ الجرى على مقتضاه خارجاً

باستئناف الصلاه و الإتيان بالثانيه بقصد الافتتاح يوجب قطع الهيئه الاتصاليه العرفيه المانع عن صلاحيه انضمام الأجزاء اللاحقه بالسابقه «۱».

و فيه: ما لا يخفى، فإنّه لا مساغ للعرف لتشخيص كيفيه اعتبار الهيئه الاتصاليه بين الأجزاء، بل لا بدّ من أخذها من مخترعها و هو الشرع. نعم لا ـ ريب فى انقطاع الهيئه الاتصاليه مع الفصل الطويل الماحى للصوره، كما لو كبّر و بعد نصف ساعه مثلًا قرأ و بعد هذا المقدار من الفصل ركع و هكذا، و أمّا مجرد إعاده التكبيره و استئنافها فلا شك أنّ العرف لا يساعد على قدحها فى صدق الهيئه الاتصاليه إلّا بعد ثبوت الإخلال بها من قبل الشارع و تقيد الصلاه بعدمها، و هو بعد أوّل الكلام. فهذان الوجهان ضعيفان.

و أضعف منهما بقيه الوجوه المذكوره فى المقام التى منها دعوى الإجماع على ركنيتها، بعد تفسير الركن بما تبطل الصلاه بزيادته كنقيصته عمداً و سهواً، إذ فيه: ما عرفت من عدم الشاهد على هذا التفسير نصّاً، لخلوّها طرّاً عن هذا التعبير، و لا فتوًى لما يظهر من بعض الكلمات من تخصيص الإخلال بناحيه النقص، كما لا يساعد عليه المفهوم لغه و لا عرفاً كما لا يخفى.

---

(۱) مصباح الفقيه (الصلاه): ۲۵۰ السطر ۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۹۵

....

فالأولى الاستدلال لذلك: بأنّ التكبيره الثانيه لا أمر بها بعد فرض صحه الأُولى، إذ لا معنى للافتتاح عقيب الافتتاح، و حيث إنّها تقع بقصد الجزئيه، إذ لا ـ تكاد تتصف بكونها تكبيره الافتتاح إلّا إذا كانت مقرونه بهذا القصد، فهى لا محاله تقع على صفه الزياده، إذ لا نعنى بها إلّا الإتيان بشى ء بقصد الجزئيه و لم يكن مأموراً به، فتشمله أدله الزياده المبطله كقوله (عليه

السلام): «من زاد فی صلاته فعلیه الإعاده» «۱».

لکن هـذا یختص بما إذا أعادها بقصد الجزئیه، و أمّا إذا أعادها بقصد الرجاء و من باب الاحتیاط کما لو شک فی صحه الأُولی بشک لا یعتنی به شرعاً، کما لو کان بعد الفراغ عن الأُولی المحکومه بالصحه حینئذ ظاهراً، فأعادها رجاءً درکاً للواقع فقصد بها الافتتاح علی تقدیر فساد الاولی، و إلّا فتقع ذکراً فإنّه لا موجب للبطلان حینئذ، لعدم کونها من الزیاده المبطله بعد عدم قصد الجزئیه بها. هذا کله فی الزیاده العمدیه.

و أمّا السهویه: فالمشهور أیضاً هو البطلان، إلّا أنّ وجهه غیر ظاهر، لعدم الدلیل علیه، فانّ الوجوه المتقدمه لا تقتضیه فی هذه الصوره کما لا یخفی، و التمسّک بالإجماع علی رکنیتها بضمیمه الإجماع علی تفسیر الرکن بما تقدح زیادته عمداً و سهواً کنقیصته، قد عرفت ما فیه، إذ بعد تسلیم الإجماع الأوّل لا دلیل علی الثانی، بل ثبت عدمه بعد اختلاف الکلمات حیث ظهر من بعضهم الاقتصار فی تفسیره بالإخلال من ناحیه النقص فحسب، و مفهوم الرکن لغه و عرفاً لا یساعد علی أکثر من ذلک، فإنّه ما یتقوّم به الشی ء، و الزیاده غیر قادحه فی التقوّم لو لم تکن مؤیّده، و لم یرد اللفظ فی شی ء من الروایات و إنما وقع التعبیر به فی کلمات الأصحاب خاصه.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۳۱/ أبواب الخلل ب ۱۹ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۹۶

و لو کان فی أثناء صلاه فنسی و کبّر لصلاه أُخری فالأحوط [۱] إتمام الأُولی و إعادتها (۱).

و علیه فالأقوی عدم البطلان بزیاده التکبیره سهواً، عملًا بإطلاق حدیث لا تعاد الحاکم علی أدله الزیاده المبطله مثل قوله (علیه السلام): «من زاد فی

صلاته فعليه الإعاده» «۱» و الموجب لتخصيصها بالزياده العمديه، إذ لا قصور فى شمول الحديث للمقام.

و دعوى اختصاصه بما إذا كان الإخلال من ناحيه النقص لا- شاهد عليها فانّ بعض ما ذكر فى المستثنى و إن لم تتصور فيه الزياده كالوقت و الطهور و القبله، لكنّها تتصور فى البعض الآخر كالركوع و السجود، فالمستفاد من إطلاق الحديث أنّ الإخلال العارض للصلاه سواء أ كان من ناحيه النقيصه أم الزياده، إن كان من ناحيه الخمسه المستثناه فتعاد و إلّا فلا، و من الواضح دخول التكبيره فى عموم المستثنى منه فيشملها الحديث إن كان الإخلال من حيث الزياده.

نعم، إذا كان من حيث النقيصه فقد عرفت عدم شموله لها حينئذ، لاعتبار التلبس بالصلاه المتوقف على الدخول و الشروع فيها، و ناسى التكبيره غير شارع بعد فى الصلاه.

(۱) تقدّم حكم ما إذا كبّر ثانياً للصلاه التى بيده، و عرفت أنّ الأقوى اختصاص البطلان بصوره العمد دون النسيان.

و أمّا إذا نسى فكبّر ثانياً لصلاه أُخرى، فقد احتاط فى المتن بإتمام الاولى ثم

---

[۱] و الأظهر كفايه الإتمام بلا حاجه إلى الإعاده.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۳۱/ أبواب الخلل ب ۱۹ ح ۲.

....

إعادتها، و كأنّ الوجه فى توقفه التردد فى صدق الزياده حينئذ على التكبيره الثانيه حتى يشملها ما دلّ على البطلان بالزياده، فإنّ المتيقن فى الصدق ما إذا كبّر ثانياً للصلاه التى بيده لا لغيرها.

هذا، و لا ينبغى الريب فى عدم الصدق، لتقوّم الزياده بقصد الجزئيه للصلاه المتلبس بها المنفى فى الفرض، و إلّا فمجرّد الإتيان بشى ء عارياً عن القصد المزبور لا يدرجه فى عنوان الزياده المبطله، و لذا لو جلس لحاجه كقتل العقرب مثلًا أو

قام لغرض كالنظر إلى الأفق، أو أعاد سوره الفاتحه هديه لميت لا يوجب شي ء منها البطلان. فانّ الجلوس و القيام و الفاتحه و إن كانت من أجزاء الصلاه، لكنّه حيث لم يقصد كونها منها، و لم يؤت بها بعنوان الجزئيه فلا تكون زياده في الصلاه.

نعم، ثبت في خصوص السجده أنّ مجرد الزياده الصوريه قادحه و إن لم يقصد بها الجزئيه، و ذلك للأخبار الناهيه عن قراءه سور العزائم في الصلاه معللًا بأنّ السجده زياده في المكتوبه «١»، مع أنّ المأتي بها سجده التلاوه لا سجده الصلاه، و يتعدى عنها إلى الركوع بطريق أولى كما لا يخفى. فيعلم من ذلك أنّ الشارع عيّن لكل ركعه كميه خاصه من السجود و الركوع لا يتجاوز عنها و لا يزاد عليها و لو صوره. و أمّا بقيه الأجزاء و منها التكبيره فحيث لم يرد فيها مثل هذا الدليل فلا يكون القادح فيها إلّا الزياده الحقيقيه المتقوّمه بقصد الجزئيه دون الصوريه.

و عليه فأدله الزياده المبطله غير شامله للمقام، فلا مانع من الحكم بالصحه استناداً إلى حديث لا تعاد، بعد ما عرفت من شمول الحديث لمطلق الإخلال سواء أ كان من ناحيه النقيصه أو الزياده.

---

(١) الوسائل ۶: ۱۰۵/ أبواب القراءه في الصلاه ب ۴۰ ح ۱.

و صورتها اللّٰه أكبر من غير تغيير و لا تبديل، و لا يجزئ مرادفها و لا ترجمتها بالعجميه أو غيرها (١).

و مع الغض عنه فلا مانع من الرجوع إلى أصاله البراءه عن مانعيه هذه التكبيره، بناءً على ما هو الصحيح من الرجوع إليها في الأقل و الأكثر الارتباطيين، بل يمكن الحكم بها حتى فيما إذا كبّر لصلاه أُخرى عامداً عالماً

فضلًا عن النسيان، إذ لا موجب للبطلان بعد عدم صدق الزياده، و قد تقدّم أنّ نيّه القطع بمجردها غير قادحه «۱»، فالتكبيره لصلاه أُخرى بمجردها بل و مع مقدار من الأجزاء غير الركوع و السجود لا تضرّ بصحه الصلاه الاولى لو رجع إليها ما لم يستلزم الفصل الطويل الماحى للصوره كما لا يخفى.

(۱) يقع الكلام فى جهات ثلاث:

الاولى: فى وجوب المحافظه على هذه الصوره بما لها من الماده و الهيئه من غير تبديل و لا تغيير فى شى ء منهما، فلا يجزئ مرادفها كقوله: الرّحمٰن أعظم و نحوه، أو ترجمتها بلغه اخرى، كما لا يجزئ الإخلال بالهيئه مثل تعريف أكبر أو تقديمه على لفظ الجلاله، أو الفصل بينهما بمثل كلمه سبحانه أو جلّ جلاله أو عزّ و جلّ أو تعالى، و نحو ذلك.

الثانيه: فى عدم وصلها بما سبقها من دعاء و نحوه.

الثالثه: فى عدم وصلها بما بعدها من الاستعاذه أو البسمله و نحوهما.

أمّا الجهه الاولى: فلا خلاف بين الفقهاء، بل قيل بين المسلمين قاطبه من الخاصه و العامه فى وجوب الإتيان بتلك الصوره من غير تغيير و لا تبديل، و أنّه

---

(۱) فى ص ۵۰.

....

قلّت مسأله فى الفقه تتفق عليها آراء عموم المسلمين كهذه «۱». و هذا الإجماع بنفسه دليل مستقل صالح للاعتماد عليه، فان اكتفينا به، و إلّا فلا بدّ من إقامه الدليل على الحكم.

و قد استدل له تاره: بمرسله الصدوق قال: «كان رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) أتمّ الناس صلاه و أوجزهم، كان إذا دخل فى صلاته قال: اللّه أكبر بسم اللّه الرحمن الرحيم» «۲» بضميمه قوله (صلّى اللّه عليه و آله) «صلوا كما رأيتمونى أُصلّى»

«۳».

و أُخرى: بما فی خبر المجالس بإسناده فی حدیث «و أمّا قوله اللّه أکبر إلی أن قال لا تفتتح الصلاه إلّا بها» «۴» فانّ مرجع الضمیر فی قوله «إلّا بها» هی التکبیره المتقدم ذکرها علی صوره اللّه أکبر، لا مطلق التکبیره کما هو ظاهر.

و ربّما یورد علی الوجه الأوّل: بأنّ المراد بالموصول فی قوله (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) «کما رأیتمونی أُصلّی» لا یمکن أن تکون الصلاه المشتمله علی جمیع الخصوصیات، لاختلافها و عدم انضباطها، فلا بدّ و أن یراد البعض المعیّن من تلک الخصوصیات، و حیث لا قرینه علیه لعدم کونه متحصلًا لدینا فیکون مجملًا فلا یصلح للاستدلال.

---

(۱) و لکن الذی یظهر من ابن رشد فی بدایه المجتهد وجود الخلاف فیه قال فی ج ۱ ص ۱۲۳ ما لفظه: قال مالک: لا یجزئ من لفظ التکبیر إلّا اللّه أکبر. و قال الشافعی: اللّه أکبر و اللّه الأکبر اللفظان کلاهما یجزی به. و قال أبو حنیفه: یجزئ عن لفظ التکبیر کل لفظ فی معناه مثل: اللّه الأعظم و اللّه الأجل.

(۲) الوسائل ۶: ۱۱/ أبواب تکبیره الإحرام ب ۱ ح ۱۱، الفقیه ۱: ۲۰۰/ ۹۲۱.

(۳) عوالی اللآلی ۱: ۱۹۸، السنن الکبری ۲: ۳۴۵.

(۴) الوسائل ۶: ۱۲/ أبواب تکبیره الإحرام ب ۱ ح ۱۲، أمالی الصدوق: ۲۵۵/ ۲۷۹.

....

و فیه: ما لا یخفی، فانّ الخصوصیات التی اقترنت بها صلاته (صلّی اللّه علیه و آله) و إن کان بعضها مختلفه کوقوعها فی المسجد تاره و فی الدار أُخری، أو مع اللباس الشتوی مرّه، و الصیفی اخری و نحو ذلک ممّا یقطع بعدم دخله فی الصلاه، إلّا أنّ جمله أُخری منها و

منها التكبيره معيّنه منضبطه كان يواظب عليها فى جميع صلواته قطعاً، و إلّا لنقل إلينا بالضروره فلا إجمال فيها.

نعم، يرد عليه أوّلًا: أنّ مرسله الصدوق ضعيفه بالإرسال فلا تصلح للاستدلال. و ثانياً: قصور الدلاله لو لم تكن ظاهره فى الجواز، غايه ما هناك أنّ الصلاه حينئذ لا تكون من الموجز، لا أنّها لا تصح كما لا يخفى.

و ثالثاً: أنّ روايه «صلّوا كما رأيتمونى أُصلّى» لم ترد بطرقنا و لم توجد فى كتبنا، و إنّما ذكرت فى كتب العامه و رويت بطرقهم فلا يمكن الاعتماد عليها، و إن أرسلها الأصحاب كالمحقق الهمدانى «۱» و غيره إرسال المسلمات من دون غمز فى السند.

و أمّا الوجه الثانى: أعنى خبر المجالس، فهو ضعيف السند أوّلًا، إذ الصدوق يرويه عن شيخه محمد بن على ماجيلويه و هو مهمل فى كتب الرجال، و مجرد كونه من مشايخ الإجازه لا يدل على التوثيق، كيف و قد صرّح الصدوق فى حق بعض مشايخه بما لفظه: لم أر أنصب منه «۲». هذا و قد اشتمل آخر السند على الحسن بن عبد اللّه بن الحسن بن على بن أبى طالب (عليه السلام) و الحسن مجهول. نعم، والده من شهداء الطف المستغنين عن التوثيق بل التعديل، إذ ليسوا بأقل من شهداء بدر.

كما اشتمل وسطه على على بن الحسين البرقى و هو أيضاً مجهول، فالسند

---

(۱) مصباح الفقيه (الصلاه): ۲۴۲ السطر ۱۷.

(۲) عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ۲: ۲۷۹/ ۳.

....

ضعيف من جهات ثلاث فلا يمكن الاعتماد على الخبر.

كما أنّه قاصر الدلاله ثانياً، بل على خلاف المطلوب أدل، إذ المذكور فى المجالس هكذا «... و أمّا قوله و اللّه أكبر إلى أن

قال لا تفتتح الصلاه إلّا بها» فهو مشتمل على زياده الواو على خلاف المنقول عنه فى الوسائل كما نبّه عليه المعلّق. فالاستدلال بشى ء من الوجهين لا يتم.

و الأولى الاستدلال عليه من وجوه:

أحدها: إطلاق أدله الجزئيه مثل قوله (عليه السلام) «تحريمها التكبير» «۱» بعد انصراف التكبير فيها إلى ما هو المعهود المتعارف المنقول عن صاحب الشرع، و المفروض فى الأذان، و الذى يعرفه حتى النِّساء و الصبيان، و لم يختلف فيه اثنان، لا من الخاصه و لا- من العامه كما عرفت. فالمعروفيّه بهذه المثابه من الكثره و الشيوع فى جميع الأعصار و الأمصار بحيث متى قيل لأحد كبّر لا يتفوّه إلّا بقوله اللّه أكبر، لا شك فى أنّه يوجب صرف إطلاق التكبير فى تلك الأدله إلى هذه الكيفيه الخاصه الرائجه بين عموم المسلمين، بل لعلّه لا يوجد تعارف أشد من ذلك فى صرف الإطلاق، فمقتضى دليل الجزئيه بعد التنزيل على المتعارف وجوب هذه الكيفيه بخصوصها و عدم الاجتزاء بغيرها.

و معه لا- تصل النوبه إلى الرجوع إلى الأصل العملى الذى مقتضاه هو البراءه، بناءً على ما هو الصحيح من الرجوع إليها عند الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين، و كذا عند الشك بين التعيين و التخيير الذى هو فى الحقيقه من مصاديق الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين، و لا فرق بينهما إلّا فى مجرّد التعبير كما أوضحناه فى الأُصول «۲». فما عن بعض من التفكيك بينهما

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۱/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۱ ح ۱۰.

(۲) مصباح الأُصول ۲: ۴۵۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۰۲

....

بالرجوع إلى البراءه فى الأوّل، و الاشتغال فى الثانى فى غير محلّه.

الثانى: الأخبار الداله على أنّ عدد التكبير فى الصلوات

الخمس اليوميه خمس و تسعون، كموثق معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: التكبير فى الصلاه الفرض الخمس صلوات، خمس و تسعون تكبيره، منها تكبيرات القنوت خمس» «۱». فانّ المستفاد منها أنّ تلك التكبيرات التى منها الافتتاح كلها من سنخ واحد و على صوره واحده، فإذا انضمّ ذلك إلى قوله (عليه السلام) فى صحيحه زراره: «إذا أردت أن تركع فقل و أنت منتصب: اللّه أكبر ...» «۲» إلخ المشتمله على بيان الكيفيه فى تكبيره الركوع، يظهر من ذلك أنّ تكبيره الافتتاح أيضاً كذلك، لما عرفت من استظهار كون الجميع من سنخ واحد و بكيفيه واحده.

الثالث: و هو العمده، و الاستدلال به أقوى من سابقه و أظهر صحيحه حماد الوارده فى بيان كيفيه الصلاه التى استدلّ بها الأصحاب فى كثير من المقامات قال فيها: «و استقبل بأصابع رجليه (جميعاً) لم يحرفهما عن القبله بخشوع و استكانه فقال: اللّه أكبر ...» إلخ «۳» ثم قال (عليه السلام) فى ذيلها «يا حماد هكذا صلّ ...» إلخ، فإنّ ظاهر الأمر وجوب الإتيان بتلك الكيفيه الظاهر فى الوجوب التعيينى «۴» بمقتضى الإطلاق. و لا يقدح فى الاستدلال اشتمالها على

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۸/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۲۹۵/ أبواب الركوع ب ۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۵: ۴۵۹/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱.

(۴) الاستدلال بهذه الصحيحه و إن تكرر فى كلمات سيّدنا الأُستاذ (دام ظله) تبعاً لجمع من الأعلام، لكنه مبنى على ظهور الأمر فى قوله (عليه السلام) «يا حماد هكذا صلّ» فى الوجوب، فيؤخذ به ما لم تقم قرينه على الخلاف حسبما قرره (دام ظله) إلا أنّ لقائل أن يقول:

إنّ التأمل فی صدر الصحیحه یقضی بأنّه (علیه السلام) لم یکن بصدد تعلیم الصلاه الواجبه لإباء مقام حماد عن خفاء مثل ذلک علیه، و لا- سیّما مع التقبیح و التوبیخ الشنیع بمثل قوله (علیه السلام) «ما أقبح بالرجل منکم» إلخ، أ فهل یحتمل أنّ مثل هذا الرجل العظیم و هو من أجله الفقهاء، بل من أصحاب الإجماع یأتی علیه ستون أو سبعون سنه و هو لا یدری الحدود الواجبه للصلاه.

إذن فلا ینبغی التأمل فی أنّه (علیه السلام) بصدد تعلیم الصلاه بحدودها التامه و مزایاها الکامله کما أُشیر إلیه فی صحیحه أُخری لحماد بقوله (علیه السلام) «إنّ للصلاه أربعه آلاف حد» [المستدرک ۴: ۸۴/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۲]، و علیه فلا ظهور للأمر المزبور إلا- فی الإرشاد إلی مثل هذه الصلاه، دون الوجوب التعیینی کما ادعی، فلا تصلح للاستشهاد حتی فیما لم تقم قرینه علی الخلاف، لما عرفت من احتفافها بقرینه داخلیه قاضیه بعدم سوقها لبیان الحدود الواجبه.

و منه تعرف أنّ ما فی المتن من الاستغراب فی غیر محله، بل ینبغی الاستغراب من الاستدلال بها فی سائر المقامات فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۱۰۳

....

جمله من المستحبات لما ثبت فی محله من أنّ اقتران الکلام بما ثبت استحبابه من الخارج لا یمنع من الظهور فی الوجوب فیما عداه الفاقد للقرینه علی الخلاف «۱» سیّما بناءً علی مسلکنا من خروج الوجوب و الاستحباب عن مدلول الأمر و کونهما بحکم العقل و منتزعین من الاقتران بالترخیص فی الترک و عدمه «۲»، فما ثبت اقترانه بالترخیص فی الترک کان مستحبّاً و إلّا حکم العقل بوجوبه، و حیث لم یثبت الترخیص المزبور فی التکبیر کان واجباً. و

لیت شعری کیف غفل الأصحاب عن التمسک بهذه الصحیحه فی المقام مع وضوح دلالتها و استنادهم إلیها فی کثیر من المقامات متعرضین للإشکال المزبور و دفعه بما ذکر.

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۱۳۸.

(۲) محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۱۳۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۱۰۴

و الأحوط عدم وصلها بما سبقها من الدعاء (۱) أو لفظ النیّه و إن کان الأقوی جوازه [۱] و تحذف الهمزه من (اللّه) حینئذ.

---

(۱) هذه هی الجهه الثانیه من الکلام، و قد اختار (قدس سره) جواز وصل التکبیره بما سبقها من الدعاء و نحوه بحذف الهمزه من اللّه حینئذ، و إن ذکر (قدس سره) أنّ الأحوط هو عدم الوصل، و المشهور هو عدم الجواز و استدلّ لهم کما فی الذکری «۱» بما یتألف من مقدّمتین: إحداهما: أنّ المعهود المنقول من صاحب الشرع هو قطع همزه اللّه و عدم وصلها بما تقدمها. الثانیه: أنّه لا- کلام قبل تکبیره الإحرام، فلو تکلفه و استلزم سقوط همزه الوصل لکونه من خواص الدرج بکلام متصل، فقد تکلف ما لا یحتاج إلیه، فیخرج اللفظ عن أصله المعهود شرعاً.

و فی کلتا المقدمتین ما لا یخفی، أمّا الأُولی: فلعدم الدلیل علی تخصیص الصادر من صاحب الشرع بذلک. نعم، المنقول عنه (صلّی اللّه علیه و آله) ذلک، إلّا أنّه لم ینقل عدم صدور غیره منه، و مجرد ذلک لا یکون دلیلًا علی العدم، فلعله صدر و لم ینقل إلینا. فدعوی أنّ النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) لم یأت بها إلّا مقطوعه عن الکلام السابق لا شاهد علیها کما صرح به فی الجواهر «۲».

و أمّا الثانیه: فإن أُرید من الکلام المنفی وجوده قبل تکبیره الإحرام الکلام

الواجب فهو صحيح، إلّا أنّ من المعلوم أنّ السقوط من خواص الدرج بكلام متصل واجباً كان أم لا، و إن أَريد النفى بقول مطلق حتى المستحب منه أو

---

[۱] فيه و فيما بعده إشكال فالاحتياط لا يترک.

---

(۱) الذكرى ۳: ۲۵۶.

(۲) الجواهر ۹: ۲۰۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۰۵

كما أنّ الأقوى جواز وصلها بما بعدها (۱) من الاستعاذه أو البسمله أو غيرهما، و يجب حينئذ إعراب راء أكبر، لكن الأحوط عدم الوصل.

المباح فهو مقطوع العدم، كيف و التكبيره هى التحريم، فلا يحرم الكلام إلّا بعدها لا قبلها، و قد ثبت استحباب جمله من الأدعيه قبلها و لا ـ أقل من تكبيرات الافتتاح الست، فمن الجائز أن يوصل التكبيره السادسه بالتكبيره السابعه التى بها تفتتح الصلاه، المستلزم لسقوط همزه الوصل حينئذ الذى هو من شؤون الدرج بكلام متصل.

و من هنا قد يقوى فى النظر بعد عدم قيام دليل على المنع جواز الوصل كما اختاره فى المتن، استناداً إلى أصاله البراءه عن مانعيته، بناءً على ما هو الصحيح من الرجوع إليها فى الأقل و الأكثر الارتباطيين، و قد أشرنا إلى أنّ هذا الباب و باب الدوران بين التعيين و التخيير من وادٍ واحد، بل أحدهما عين الآخر، و الاختلاف فى مجرد التعبير، فلا وجه للتفكيك بالرجوع إلى البراءه فى الأوّل و الاشتغال فى الثانى.

هذا، و لكن الحكم بالجواز مشكل جدّاً، لإمكان الاستدلال على المنع بصحيحه حماد المتقدمه «۱» حيث ذكر فيها صوره التكبيره منفصله عن أىّ شى ء قبلها، ثم قال (عليه السلام) فى ذيلها: «يا حماد هكذا صلّ»، و الأمر ظاهر فى الوجوب التعيينى، فجواز الوصل يحتاج إلى الدليل، و بدونه يتعيّن العمل بظاهر الأمر، فلا تصل النوبه

إلى الرجوع إلى الأصل العملى المزبور. و كيف كان، فعدم جواز الوصل و وجوب قطع الهمزه إن لم يكن أقوى فلا ريب أنّه أحوط.

(۱) هذه هى الجهه الثالثه من الكلام، فنقول: إذا بنينا على جواز الوصل

---

(۱) فى ص ۱۰۲.

....

بالسكون فلا ينبغى الإشكال حينئذ فى جواز وصل التكبيره بما بعدها، لحصول المحافظه على هيئتها من دون أىّ تغيير.

و أمّا إذا بنينا على عدم الجواز فالظاهر أيضاً جواز الوصل مع إعراب راء أكبر كى لا يلزم الوصل بالسكون إذ لا دليل على وجوب الوقف على أكبر بل مقتضى إطلاق صحيحه حماد «۱» عدمه، سيّما و قد تعرّض فيها للوقف و التنفس بعد الفراغ عن التوحيد قبل الشروع فى تكبيره الركوع بقوله: «ثم قرأ الحمد بترتيل و قل هو اللّه أحد، ثم صبر هنيئه بقدر ما تنفس و هو قائم، ثم قال اللّه أكبر ...» إلخ مع أنّ الصبر و التنفس هنا غير واجب قطعاً، فلو كان الوقف فى تكبيره الإحرام واجباً كان ذكره أولى و التعرض له أحرى كما لا يخفى.

و كيف كان، فإطلاق الصحيحه رافع لاحتمال الوجوب، فانّ هذه الصحيحه و غيرها من الروايات الوارده لبيان كيفيه الصلاه إنّما تتكفل ببيان الأجزاء بموادها، و أمّا إعراب الكلمات من الوقف و الحركات فهو محوّل إلى قانون اللغه و القواعد العربيه و الأُصول المقرره لذلك، و من هنا لا نجد فى شى ء من تلك الأخبار تعرّضاً لذلك. و عليه فاذا احتملنا لزوم مراعاه شى ء على خلاف ما تقتضيه تلك القواعد كوجوب الوقف فى المقام و عدم وصل التكبيره بما بعدها جاز التمسّك فى دفعه بإطلاقها.

و لا ينافى ذلك ما تقدّم منّا

من عدم جواز وصل التكبيره بما قبلها استناداً إلى صحيحه حماد، لأنّ ذلك كان مستلزماً لتغيير ماده اللّفظ، لسقوط همزه اللّه فى الدرج، و قد عرفت أنّ ظاهر الصحيحه الأمر بهذه الهيئه بمادتها، و أمّا فى المقام فالتغيير راجع إلى الأعراب، و الصحيحه كغيرها من سائر الأخبار غير ناظره إليه كما عرفت.

---

(۱) المتقدّمه فى ص ۱۰۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۰۷

و يجب إخراج حروفها من مخارجها (۱) و الموالاه بينها، و بين الكلمتين.

[مسأله ۱: لو قال: (اللّه تعالى أكبر) لم يصح]

[۱۴۴۵] مسأله ۱: لو قال: (اللّه تعالى أكبر) لم يصح، و لو قال: (اللّه أكبر من أن يوصف) (۲)، أو (من كل شى ء) فالأحوط [۱] الإتمام و الإعاده و إن كان الأقوى الصحه إذا لم يكن بقصد التشريع.

هذا و مع الإغماض عن إطلاق الصحيحه، فلا مانع من الرجوع إلى أصاله البراءه عن مانعيه الوصل بما بعدها على المختار من جواز الرجوع إليها فى الأقل و الأكثر الارتباطيين، و فى الدوران بين التعيين و التخيير، و قد أشرنا غير مرّه إلى اتحاد المسألتين و عدم المجال للتفكيك بينهما.

(۱) كى لا تتغيّر الكلمه عمّا هى عليه القادح فى الصحه، للزوم الإتيان بها لا بشى ء غيرها، كما لا ريب فى لزوم الموالاه بين حروفها كلزومها بين الكلمتين تحفظاً على الهيئه الكلاميه اللّازم مراعاتها و إلّا خرجت التكبيره عن كونها كذلك.

(۲) أمّا عدم صحه الأوّل، المستلزم لتغيير هيئه التكبيره عن كيفيتها المتعارفه فقد سبق الكلام فيه مستقصى و علم وجهه ممّا مرّ «۱».

و أمّا الثانى، فالظاهر أيضاً عدم الجواز، فإنّه و إن لم يستلزم تغييراً فى الهيئه لكونه زياده لاحقه، لكنّها مغيّره للمعنى فلا تجوز، فانّ قوله: اللّه أكبر من أن يوصف، لا يدل على

اختصاص الأكبريه من ذلك به تعالى و نفيها عن غيره فلعلّ هناك موجوداً كالنبيّ الأكرم (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أو ملك مُقرّب هو أيضاً أكبر من أن يوصف، كما أن قوله: اللّه أكبر من كل شى ء، لا يدل على

---

[۱] لا يترک الاحتياط بالإعاده.

---

(۱) فى ص ۹۸.

[مسأله ۲: لو قال: اللّه أكبر بإشباع فتحه الباء حتى تولّد الألف بطل]

[۱۴۴۶] مسأله ۲: لو قال: اللّه أكبر بإشباع فتحه الباء حتى تولّد الألف بطل (۱) كما أنّه لو شدّد راء أكبر بطل أيضاً.

[مسأله ۳: الأحوط تفخيم اللّام من اللّه و الراء من أكبر]

[۱۴۴۷] مسأله ۳: الأحوط تفخيم اللّام من اللّه و الراء من أكبر، و لكن الأقوى الصحه مع تركه أيضاً (۲).

[مسأله ۴: يجب فيها القيام و الاستقرار فلو ترک أحدهما بطل عمداً كان أو سهواً]

[۱۴۴۸] مسأله ۴: يجب فيها القيام و الاستقرار فلو ترک أحدهما بطل عمداً كان أو سهواً [۱] (۳).

أنّه تعالى غير محدود بحدّ و غير قابل للوصف، بل غايته أنّ كل موجود فى الخارج فاللّه سبحانه أكبر منه، و أمّا أنّه تعالى أكبر من أن يوصف و أجل من أن يحدد بحد فلا دلاله للكلام عليه.

هذا بخلاف قولنا: (اللّه أكبر) مرسلًا عن كل قيد، فإنّه يدل على الأكبريه المطلقه الشامله لجميع تلك المعانى، بل و غيرها كما لا يخفى، فيكون المعنى أشمل و المفهوم أوسع و أكمل، فلا يجوز تغييره بالتقييدين الموجبين للتضييق.

(۱) للزوم زياده الحرف الموجبه لتغيير الصوره، بل خروج الكلمه عن حقيقتها. و منه يظهر الحال فى تشديد راء أكبر.

(۲) فإنّ ذلک من قواعد التجويد غير اللازم مراعاتها، بعد عدم خروج الكلمه بالإخلال بها عن كونها عربيه، فإن تلک القواعد من محسّنات الكلام لا من مقوّماته.

(۳) ذكر (قدس سره) أنّه يعتبر فى التكبيره القيام و الاستقرار، بل هما ركنان فيها بمعنى أنّه لو ترک أحدهما عمداً أو سهواً بطل.

[۱] عدم البطلان بترک الاستقرار سهواً هو الأظهر.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۱۰۹

....

أمّا القیام: فلا إشکال کما لا خلاف فی اعتباره فیها، و تشهد له جمله من النصوص الوارده، إمّا فی خصوص التکبیره کصحیحه حماد «۱» قال فیها: «فقام أبو عبد اللّه (علیه السلام) مستقبل القبله منتصباً إلی أن قال فقال: اللّه أکبر ...» إلخ بضمیمه قوله فی الذیل «یا حماد هکذا صلّ» الظاهر فی الوجوب التعیینی.

أو فی حال الصلاه التی منها التکبیره التی هی

افتتاحها و أوّل جزء منها و هی کثیره، کصحیح زراره قال: «قال أبو جعفر (علیه السلام) فی حدیث: و قم منتصباً فانّ رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) قال: من لم یقم صلبه فلا صلاه له» «۲»، و صحیح أبی حمزه «عن أبی جعفر (علیه السلام) فی قول اللّه (عزّ و جلّ) الَّذِینَ یَذْکُرُونَ اللّهَ قِیاماً وَ قُعُوداً وَ عَلیٰ جُنُوبِهِمْ قال: الصحیح یصلّی قائماً ...» إلخ «۳».

و صحیح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) من لم یقم صلبه فی الصلاه فلا صلاه له» «۴»، و نحوها غیرها.

ثم إنّ مقتضی إطلاق هذه النصوص اعتبار القیام و الانتصاب فی التکبیره مطلقاً، لکن المحکی عن الشیخ فی المبسوط و الخلاف «۵» عدم اعتباره فی المأموم قال: إذا کبّر المأموم تکبیره واحده للافتتاح و الرکوع و أتی ببعض التکبیر منحنیاً صحّت صلاته، و استدلّ علیه بأنّ الأصحاب حکموا بصحه هذا التکبیر و انعقاد الصلاه به، و لم یفصّلوا بین أن یکبّر قائماً أو یأتی به منحنیاً، فمن ادعی البطلان احتاج إلی دلیل.

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۵۹/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۵: ۴۸۸/ أبواب القیام ب ۲ ح ۱.

(۳) الوسائل ۵: ۴۸۱/ أبواب القیام ب ۱ ح ۱.

(۴) الوسائل ۵: ۴۸۹/ أبواب القیام ب ۲ ح ۲.

(۵) المبسوط ۱: ۱۰۵، الخلاف ۱: ۳۴۰/ مسأله ۹۲.

....

و فیه: ما لا یخفی، إذ یکفی فی الدلیل إطلاق النصوص المتقدمه کما عرفت. و حکم الأصحاب بالصحه مسوق لبیان الاجتزاء بالتکبیره المزبوره عن التکبیرتین، و سنتعرض لهذا الحکم فی محلّه إن شاء اللّه تعالی

«۱»، و ليسوا بصدد بيان الصحه على الإطلاق حتى مع الإخلال بسائر الشرائط المعتبره فى التكبيره من القيام و نحوه، فانّ بيان ذلك موكول إلى محله و قد تعرضوا له، فلا إطلاق لكلامهم فى المقام من هذه الجهه قطعاً.

على أنّه يكفى فى الحكم بالبطلان الصحيحه الوارده فى خصوص المقام، و هى صحيحه سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) أنّه «قال فى الرجل إذا أدرك الإمام و هو راكع و كبّر الرجل و هو مقيم صلبه ثم ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه: فقد أدرك الركعه» «۲».

فانّ بعض المذكور فى القضيه الشرطيه و إن كان من قبيل القيود المسوقه لبيان تحقق الموضوع التى لا- مفهوم لها كإدراك الإمام فى ركوعه، و كذا تكبير الرجل، إذ مع انتفاء الأول لا موضوع لإدراك الركعه، كما أنّه مع انتفاء الثانى لا موضوع للصلاه، إلّا أنّ البعض الآخر ليس من هذا القبيل كقوله «و هو مقيم صلبه» الذى هو محل الاستشهاد و قوله «ثم ركع» فانّ من يكبّر قد يقيم صلبه و قد لا- يقيم، كما أنّه قد يركع و قد لا- يركع، و قد ذكرنا فى الأُصول فى بحث المفاهيم أنّ الجمله الشرطيه إذا اشتملت على قيدين أحدهما مسوق لبيان تحقق الموضوع و الآخر لغيره، كان للقضيه مفهوم باعتبار الثانى و إن لم يكن له باعتبار الأوّل، كما فى قولك: إن ركب الأمير و كان ركوبه يوم الجمعه فخذ بركابه، فيدل على عدم وجوب الأخذ بالركاب لو كان الركوب فى غير يوم

---

(۱) شرح العروه ۱۵: ۷۵.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۵ ح ۱.

....

الجمعه و إن لم

يدل على عدم الوجوب مع عدم الركوب أصلًا، لانتفاء الموضوع حينئذ، كما فى قولك: إن رزقت ولداً فاختنه «۱».

و عليه فالصحيحه و إن لم يكن لها مفهوم باعتبار فقد أحد القيدين الأوّلين المسوقين لبيان تحقق الموضوع، لكنه ينعقد لها المفهوم باعتبار القيدين الآخرين فتدلّ بالمفهوم على أنّ من كبّر و لم يقم صلبه و ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه فهو غير مدرك للركعه المساوق لبطلان الصلاه.

و تؤيِّدها: روايه أبى أُسامه يعنى زيداً الشحام «أنّه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل انتهى إلى الامام و هو راكع، قال: إذا كبّر و أقام صلبه ثم ركع فقد أدرك» «۲» و التقريب ما مرّ لكن سندها مخدوش، فإنّ أبا أُسامه و إن كان موثقاً لتصريح الشيخ بتوثيقه «۳» على أنّه واقع فى أسانيد كامل الزيارات «۴»، مع أنّ العلّامه ذكر فى شأنه عين العباره التى ذكرها النجاشى بزياده قوله ثقه عين «۵»، و هو مشعر بأخذ العباره منه، و لعلّ نسخه النجاشى الموجوده عنده كانت مشتمله على الزياده، فيكون قد وثقه النجاشى أيضاً «۶»، و إن كانت النسخه الواصله إلينا الدارجه اليوم خاليه عنها.

إلّا أنّ طريق الشيخ إلى الرجل فيه ضعف، لاشتماله على أبى جميله مفضل ابن صالح و لم يوثق، فالروايه ضعيفه السند، و من هنا ذكرناها بعنوان التأييد.

---

(۱) دراسات فى علم الأُصول ۲: ۲۰۰.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۵ ح ۳.

(۳) الفهرست: ۷۱/ ۲۸۸.

(۴) لا أثر له، لعدم كونه من المشايخ بلا واسطه.

(۵) الخلاصه: ۱۴۸/ ۴۲۲.

(۶) رجال النجاشى: ۱۷۵/ ۴۶۲.

....

فتحصّل: أنّ الأقوى اعتبار القيام فى التكبيره مطلقاً، من غير فرق بين المأموم و غيره.

و

هل يختص اعتباره بحال الذكر أو يعمّ النسيان فتعدّ من الأركان، فلو تركه عمداً أو سهواً بطلت صلاته؟

مقتضى إطلاق حديث لا ـ تعاد الحاكم على الأدله الأوليه هو الأوّل، لعدم كونه من الخمسه المستثناه، فيندرج تحت إطلاق المستثنى منه، فإنّ الإخلال بنفس التكبيره نقصاً و إن لم يكن مشمولًا للحديث، لعدم الدخول بعد فى الصلاه التى افتتاحها التكبيره، و لعلها من أجله لم تذكر فى عقد الاستثناء مع مسلّميه البطلان بتركها سهواً نصاً و فتوى كما تقدم، لكن الإخلال بالقيام مع الإتيان بذات التكبيره غير مانع عن شمول الحديث، لصدق الشروع و الافتتاح و التلبس بالصلاه بمجرد حصول التكبيره و إن كانت فاقده لشرطها كما لا يخفى فلو كان هناك إخلال فهو من ناحيه القيام لا التكبيره فيشمله الحديث.

إلّا أنّ صريح موثقه عمار هو الثانى، أعنى بطلان الصلاه بنسيان القيام، قال (عليه السلام) فيها: «و كذلك إن وجبت عليه الصلاه من قيام فنسى حتى افتتح الصلاه و هو قاعد، فعليه أن يقطع صلاته و يقوم فيفتتح الصلاه و هو قائم و لا يقتدى (و لا يعتد) بافتتاحه و هو قاعد» «۱». فلا مناص من تخصيص الحديث بها، لكونها أخص منه مطلقاً.

و أمّا الاستقرار: بمعنى الطمأنينه و السكون فى قبال الاضطراب و الحركه، فلم يرد على اعتباره فى التكبيره نص بالخصوص، و إنّما استدلّ له فى المقام بما دلّ على اعتباره فى الصلاه بعد كون التكبيره منها و جزءاً لها. و قد استدلّ له بعد الإجماع المحقق بعدّه من الروايات.

---

(۱) الوسائل ۵: ۵۰۳/ أبواب القيام ب ۱۳ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۱۳

....

منها: روايه السكونى عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام) «أنّه قال فى الرجل

يصلى فى موضع ثم يريد أن يتقدم، قال: يكف عن القراءه فى مشيه حتى يتقدّم إلى الموضع الذى يريد ثم يقرأ» «۱» فإنّ التكبيره حالها حال القراءه من هذه الجهه كما لا يخفى.

و هذه الروايه و إن كانت معتبره سنداً، فانّ السكونى موثق، و كذا النوفلى الراوى عنه، لوقوعه فى أسانيد تفسير القمى، لكنّها قاصره الدلاله، إذ بعد تسليم شمول القراءه للتكبيره و اتحادها معها فى هذا الحكم، ليست الروايه ممّا نحن فيه، لكونها ناظره إلى اعتبار الاستقرار فى مقابل المشى، لا فى مقابل الطمأنينه و الاضطراب، مع كونه واقفاً الذى هو محل الكلام.

و منها: روايه سليمان بن صالح عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: لا يقيم أحدكم الصلاه و هو ماش و لا راكب و لا مضطجع، إلّا أن يكون مريضاً و ليتمكن فى الإقامه كما يتمكن فى الصلاه، فإنّه إذا أخذ فى الإقامه فهو فى صلاه» «۲» بناءً على أنّ المراد من التمكن الاستقرار و الاطمئنان، كما لعله الظاهر.

و هى و إن صحّ سندها، بالرغم من اشتماله على صالح بن عقبه و قد ضعّفه ابن الغضائرى «۳»، إذ لا عبره بتضعيفه، لعدم الاعتماد على كتابه، فلا يعارض به التوثيق المستفاد من وقوعه فى أسناد تفسير القمى و كامل الزيارات، لكنّها قاصره الدلاله، لأنّه إن أُريد من التشبيه المماثله فى كيفيه الاستقرار، فلا تعرّض فيها لحكمه، و إن أُريد التشبيه من حيث الحكم، فقد سبق فى مبحث الإقامه «۴»

---

(۱) الوسائل ۶: ۹۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۳۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۵: ۴۰۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۳ ح ۱۲.

(۳) مجمع الرجال ۳: ۲۰۷.

(۴) العروه الوثقى ۱: ۴۴۴ [فصل فى مستحبات الأذان

و الإقامه].

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۱۱۴

....

عـدم اعتبـار الاسـتقرار فيها و إنّما هو مسـتحب، إذن فلا تـدل على الوجوب فى الصـلاه، بل غايته المساواه فى اعتبار الرجحان و أصل المطلوبيه.

و منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن هارون بن حمزه الغنوى «أنّه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الصلاه فى السفينه، فقال: إن كانت محمله ثقيله إذا قمت فيها لم تتحرك فصَلّ قائماً، و إن كانت خفيفه تكفأ فصلّ قاعـداً» «۱» فقد دلّت على اعتبار الاستقرار على نحو يتقدم على القيام لو أوجب الإخلال به فيصلى قاعداً.

و يمكن الخـدش فى السـند: بـأنّ فى طريـق الصـدوق إلى هـارون بن حمزه، يزيـد ابن إسـحاق شَـعَر، و لم يوثـق كمـا صـرح به الأردبيلى «۲» نعم صحح الطريق فى الخلاصه «۳» بناءً على مسلكه من العمل بروايه كل إمامى لم يرد فيه قدح.

هـذا، و لكن الرجل واقع فى أسانيد كامل الزيارات «۴» فالروايه معتبره، و لا ينبغى النقاش فى سـندها. لكنها قاصره الدلاله، لعدم كون التفصـيل ناظراً إلى استقرار المصلى و عدمه، بل إلى استقرار السفينه و اضطرابها لخفتها، و أنّها لو كانت خفيفه بحيث تكفأ لو قام المصـلى فى صـلاته سـقط القيام حينئذ و صـلى قاعداً مخافه الوقوع فى البحر لكونه مظنه الضرر. فقوله «تكفأ» أقوى شاهد على اضـطراب السفينه الموجب لسقوط القيام لكونه فى معرض التلف و الغرق دون اضطراب المصلى من حيث هو مع الأمن من القيام الذى هو محل الكلام.

فهذه الروايات لا يمكن الاستدلال بشى ء منها على اعتبار الاستقرار فى

---

(۱) الوسائل ۵: ۵۰۴/ أبواب القيام ب ۱۴ ح ۲، الفقيه ۱: ۲۹۲/ ۱۳۲۹.

(۲) جامع الرواه ۲: ۵۴۲.

(۳) الخلاصه: ۴۴۰.

(۴) و لكنه لم يكن

من مشایخ ابن قولویه بلا واسطه فلا یشمله التوثیق.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۱۱۵

[مسأله ۵: یعتبر فی صدق التلفّظ بها بل و بغیرها من الأذکار]

[۱۴۴۹] مسأله ۵: یعتبر فی صدق التلفّظ بها بل و بغیرها من الأذکار (۱)

الصلاه کی یثبت فی التکبیره التی هی جزء منها.

نعم، لو ثبت ما قد یدعی من اعتبار الاستقرار فی مفهوم القیام الواجب حال التکبیره نصاً و فتوی کما تقدم «۱»، کان الدلیل علیه دلیلًا علیه، لکنه غیر ثابت قطعاً، فانّ القیام لم یؤخذ فی مفهومه إلّا انتصاب الظهر فی الجمله، فی مقابل الانحناء و الهیئات الأُخری من الرکوع و السجود و الاضطجاع و القعود و أمّا الحرکه و السکون فخارجتان عن المفهوم، فقد یکون القائم متحرکاً و قد یکون قارّاً.

فلیس فی البین ما یعتمد علیه فی اعتبار الاستقرار فی الصلاه الشامله للتکبیره إلّا الإجماع المحقق و التسالم بین الأصحاب قدیماً و حدیثاً، و حیث إنّه دلیل لبی فلا بدّ من الاقتصار علی القدر المتیقن و هی صوره العمد، فلا دلیل علی البطلان فی صوره النسیان، بل مقتضی إطلاق حدیث لا تعاد هی الصحه.

فدعوی رکنیته کما فی المتن تبعاً للشهید «۲»، و أنّه تبطل الصلاه بالإخلال به حال التکبیره عمداً و سهواً، لا یمکن المساعده علیها. نعم، تصح الدعوی بالنسبه إلی القیام حالها کما عرفت.

(۱) المشهور بین الأصحاب اعتبار سماع النفس تحقیقاً أو تقدیراً فی صدق التلفظ بالتکبیره و غیرها من الأذکار و الأدعیه و القرآن، فلو کان دون ذلک لم یصح.

---

(۱) فی ص ۱۰۹.

(۲) لم نعثر علیه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۱۱۶

و الأدعیه و القرآن، أن یکون بحیث یسمع نفسه تحقیقاً أو تقدیراً، فلو تکلم بدون ذلک لم یصح [۱].

و قد يستدل له كما فى المعتبر «۱»

و المنتهی «۲» بدخل ذلک فی تحقق الکلام فما لا یسمع لا یعدّ کلاماً و لا قراءه.

و فیه: ما لا یخفی، لمنع الدخل فلا یتوقف صدق الکلام علی الإسماع، و لذا لو تکلم بمثل ذلک بکلام آدمی أثناء صلاته بطلت، و لا نظن تجویز مثل ذلک حتی من المستدل.

فالعمده إذن الروایات الوارده فی المقام، التی منها موثقه سماعه قال: «سألته عن قول اللّه عزّ و جلّ وَ لٰا تَجْهَرْ بِصَلٰاتِکَ وَ لٰا تُخٰافِتْ بِهٰا قال: المخافته ما دون سمعک، و الجهر أن ترفع صوتک شدیداً» «۳» فکأنه استصعب سماعه فهم المراد من الآیه الشریفه، حیث إنّ الجهر و الإخفات من الضدین اللذین لا ثالث لهما، فکیف نهی سبحانه عنهما و أمر باتخاذ الوسط بینهما بقوله تعالی وَ ابْتَغِ بَیْنَ ذٰلِکَ سَبِیلًا «۴» فأجاب (علیه السلام) بأنّ الخفت الممنوع ما کان دون السّمع، و الجهر کذلک ما تضمن الصوت الشدید، و ما بینهما هو الوسط المأمور به الذی ینقسم أیضاً إلی الجهر و الإخفات حسب اختلاف الصلوات کما فصّل فی الروایات.

---

[۱] هذا إذا لم یصدق علیه التکلم بأن کان من مجرّد تحریک اللسان و الشفه، و إلّا فالصحه هو الأظهر.

---

(۱) المعتبر ۲: ۱۷۷.

(۲) المنتهی ۱: ۲۶۸ السطر ۲۲.

(۳) الوسائل ۶: ۹۶/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۳۳ ح ۲.

(۴) الإسراء ۱۷: ۱۱۰.

[مسأله ۶: من لم یعرفها یجب علیه أن یتعلّم]

[۱۴۵۰] مسأله ۶: من لم یعرفها یجب علیه أن یتعلّم (۱)

و یؤیدها: روایات اخری بهذا العنوان لا تخفی علی المراجع، فلا إشکال فی الحکم و أنّه لا بدّ فی الامتثال من التکلم بهذه الأُمور علی نحو یسمع نفسه «۱» إما تحقیقاً، أو تقدیراً کما فی الأصم لعارض، أو

كان هناك مانع عن سماع الصوت.

(۱) مراده (قدس سره) من عدم المعرفه بقرينه ذكر الملحون و غير القادر فيما بعد، من لم يعرفها صحيحه سواء لم يعرفها أصلًا، أو لم يعرف الصحيح منها.

ثم إنّ الوجوب فى المقام ليس غيرياً شرعياً مقدمه لوجود الصحيح، و لا علمياً عقلياً مقدمه لإحراز الامتثال الواجب بحكم العقل، بل هو من صغريات وجوب تعلم الأحكام المردد بين كونه واجباً نفسياً أو طريقياً أو غيرهما، و قد وردت فيه النصوص من قوله (عليه السلام): «هلّا تعلّمت» «۲» و من آيه الذكر «۳» و غيرهما، حسبما تعرّضنا له فى الأُصول فى خاتمه البراءه مستقصى «۴»، فإنّ الكبرى المبحوث عنها هناك أعم من تعلم نفس الأحكام أو موضوعاتها المتلقاه من قبل الشارع التى عهده بيانها عليه، و لا بدّ من الرجوع إليه فى معرفتها و كيفياتها كما فى المقام فى قبال الموضوعات العرفيه الموكول معرفتها إلى العرف.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّ وجوب التعلم فى المقام و غيره ثابت حتى قبل دخول

---

(۱) ما ذكره (دام ظله) فى المقام هو المطابق لما سيجى ء فى مبحث القراءه المسأله (۲۷) و لما أورده فى منهاجه المسأله (۶۲۰) و لكنه مخالف لما جاء فى تعليقته الشريفه على المقام فلاحظ.

(۲) البحار ۲: ۲۹، ۱۸۰.

(۳) النحل ۱۶: ۴۳.

(۴) مصباح الأُصول ۲: ۴۹۳، ۴۹۵.

و لا يجوز له الدخول فى الصلاه قبل التعلم (۱) إلّا إذا ضاق الوقت فيأتى بها ملحونه (۲).

الوقت، لعدم كونه وجوباً غيرياً ترشحياً حتى يتوقف على فعليه وجوب ذى المقدمه كما عرفت، فانّ تعلم الأحكام بموضوعاتها المستنبطه واجب على الجاهل مطلقاً إمّا نفساً أو طريقاً كى لا تفوته الواقعيات فى ظرفها

المقرّر لها.

(۱) لا بمعنى مجرّد عدم الصحه وضعاً، أو عدم الاجتزاء به عقلًا من أجل عدم إحراز أداء المأمور به، بل بمعنى عدم جوازه شرعاً زائداً على ذلک لکونه من التشـريع المحرّم، لاحتمال عدم کون الصادر منه تکبيره، أو أنّها تکون ملحونه، فإنّه على التقديرين لم يتعلّق به الأمر و ليس من أجزاء الصـلاه، فافتتاح الصـلاه و الـدخول فيها بذلک، المساوق للإتيان به بعنوان الجزئيه و بقصد الأمر تشريع محرّم.

(۲) بلاـ خلاـف، و يکفينا فی ذلک إطلاقات الأمر بالتکبير مثل قوله (عليه السـلام): «تحريمها التکبير» «۱» فإنّه يشمل الصحيح و الملحون. و التقييد بالأوّل على صوره اللّه أکبر، إنّما کان من أجل الانصراف إلى المتعارف، أو لفعل الإمام (عليه السلام) و الأمر به کـذلک کما فی صـحيحه حماد على ما تقـدم «۲»، و لاـ ريب أنّ کلاـ منهمـا خـاص بحال الاختيار، فيبقى الإطلاق فی صوره العجز و الاضطرار کما فی المقام حيث لا يتمکن من تعلم الصحيح لضيق الوقت على حاله بعد صدق عنوان التکبير على کل من الصحيح و الغلط.

هذا، مضافاً إلى فحوى موثقه السـکونی عن أبی عبد اللّه (عليه السـلام) «قال: تلبيه الأخرس و تشـهده و قراءته القرآن فی الصلاه تحريک لسانه و إشارته

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۱/ أبواب تکبيره الإحرام ب ۱ ح ۱۰.

(۲) فی ص ۱۰۹.

....

بإصبعه» «۱» فانّ الاکتفاء بتحريک اللسان و الإشاره بالإصـبع يسـتدعی الاجتزاء بالقراءه الملحونه، و کـذا التکبير الملحون بطريق أولى.

و موثقه مسـعده بن صـدقه قال: «سـمعت جعفر بن محمد (عليه السـلام) يقول: إنّک قد ترى من المحرّم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، و کذلک الأخرس فی

القراءه فی الصلاه و التشهد و ما أشبه ذلک، فهذا بمنزله العجم و المحرّم لا یراد منه ما یراد من العاقل المتکلم الفصیح» «۲».

فإنّها کما تری ظاهره الدلاله علی المطلوب، حیث دلت علی أنّ الذی یراد من المحرّم و هو الأعرابی- «۳» و کذا العجم و یحسب له هو العمل الناقص حسبما یدرکه و یستطیعه کما فی الأخرس، و هذا شی ء لا یساوی مع الذی یراد من العالم الفصیح من العمل الکامل الصحیح. و مثل هذا التعبیر شائع فی العرف فیقال: لا یراد من زید ما یراد من عمرو، یعنون به أنّ المطلوب منه هو العمل الناقص لکونه دون عمرو فی الشأن و الدرک. فلا یورد علی الروایه بعدم دلالتها علی الاجتزاء بالناقص، بل غایتها عدم وجوب التام.

هذا، مع أنّ دعوی القطع بأنّ من لا یستطیع علی أداء الصحیح وظیفته هو التلفظ بالملحون غیر مجازفه، ضروره أنّ مثل هذا کمن فی لسانه آفه لا یتمکن من أداء الحروف عن مخارجها فیبدل بعضها ببعض کتبدیل الراء بالیاء و نحوه موجود فی کل عصر، و لم یرد فی شی ء من الأخبار التعرض لبیان وظیفتهم الخاصه من حیث جعل البدل کالترجمه و نحوها، أو سقوط التکلیف عنهم

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۳۶/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۵۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۱۳۶/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۵۹ ح ۲.

(۳) أعرابی محرّم: جاف لم یخالط الحضر، کذا فی المنجد [فی ماده حرم] و الأقرب [۱: ۱۸۵].

....

فیعلم من ذلک إیکال الأمر إلی الوضوح، و أنّ وظیفتهم هو ما یستطیعون.

فتحصّل: أنّ مقتضی الوجوه الأربعه المتقدمه، و هی الإطلاقات و الروایتان و العلم الخارجی هو

وجوب الإتيان بالملحون و الاجتزاء به.

مضافاً إلى موثقه أُخرى للسكونى عن أبى عبد اللّه (علیه السلام) «قال: قال النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله): إنّ الرجل الأعجمی من أُمّتی لیقرأ القرآن بعجمیه فترفعه الملائکه علی عربیته» «۱»، بعد القطع بعدم خصوصیه للقرآن، فیعمّ التکبیره و غیرها.

و أمّا الاستدلال علیه بما ورد من أنّه کلّما غلب اللّه علیه فهو أولی بالعذر «۲» و أنّه ما من شی ء حرّم اللّه تعالی إلّا و قد أحلّه لمن اضطر إلیه «۳» فساقط، إذ غایه ما یستفاد منها سقوط الوجوب عن التام الذی یستقل به العقل من أجل قبح التکلیف بما لا یطاق من دون حاجه إلی الاستناد بهذه الأخبار، لا إثبات وجوب الناقص الذی هو محل الکلام.

کما أنّ الاستدلال بحدیث: «لا یترک المیسور بالمعسور» «۴» و بما ورد من أنّ سین بلال شین عند اللّه «۵» أیضاً ساقط، لضعف سند الحدیث فلا أساس لهذه القاعده کما تعرضنا له فی الأُصول «۶».

و أمّا الروایه، فلم تنقل بطرقنا و لذا لم یذکرها فی الوسائل و إن ذکرت فی

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۲۱/ أبواب قراءه القرآن ب ۳۰ ح ۴.

(۲) الوسائل ۸: ۲۵۹/ أبواب قضاء الصلوات ب ۳ ح ۳.

(۳) الوسائل ۵: ۴۸۲/ أبواب القیام ب ۱ ح ۶، نقل بالمضمون.

(۴) عوالی اللآلی ۴: ۵۸/ ۲۰۵.

(۵) المستدرک ۴: ۲۷۸/ أبواب قراءه القرآن ب ۲۳ ح ۳.

(۶) مصباح الأُصول ۲: ۴۷۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۱۲۱

و إن لم یقدر فترجمتها من غیر العربیه [1] (۱)،

المستدرک، و إنّما هی مذکوره فی کتب العامه و مرویه بطرقهم فلا یعتمد علیها.

ثم إنّ صاحب الجواهر «۱» (قدس سره) استدلّ فی المقام بفحوی ما ورد فی الألثغ

و الألثغ، و الفأفاء، و التمتام، مع أنّا لم نجد روايه وردت فى هؤلاء، و هو (قدس سره) أيضاً استند فى الحكم لهم فى مبحث القراءه بقاعده الميسور «۲» و لم يتعرض لروايه خاصه.

(۱) قال فى المدارك «۳» هذا مذهب علمائنا و أكثر العامّه، ثم حكى عن بعضهم سقوط التكبير حينئذ، و احتمله هو (قدس سره) عملًا بأصاله البراءه لعدم الدليل على وجوب الترجمه بعد سقوط التكبيره بالعجز. و كيف كان، فان كان هناك إجماع تعبدى يصلح للاستناد إليه، و إلّا فلا بدّ من إقامه الدليل.

و عن شيخنا المرتضى (قدس سره) «۴» الاستدلال له بإطلاق الأمر بالتكبير فى مثل قوله (عليه السلام) «تحريمها التكبير»، بدعوى أنّ المراد به مطلق الثناء على اللّه تعالى بصفه الكبرياء، و التقييد بالصوره الخاصه العربيه إنّما هو من أجل الانصراف إلى المعهود و المتعارف، أو غيره من سائر الأدله الخارجيه و كلها قاصره عن إفادته إلّا للقادر، فيبقى العاجز مشمولًا للإطلاق.

و فيه: ما لا يخفى، فانّ الظاهر أنّ التكبيره المأمور بها من المصادر الجعليه كما فى الحوقله و الحيعله، فلا يراد بها إلّا التلفظ بالعباره المخصوصه على النحو

---

[۱] على الأحوط.

---

(۱) الجواهر ۹: ۲۱۱.

(۲) الجواهر ۹: ۳۱۱.

(۳) المدارك ۳: ۳۲۰.

(۴) كتاب الصلاه ۱: ۵۴۶.

و لا يلزم أن يكون بلغته (۱)، و إن كان أحوط، و لا يجزئ عن الترجمه غيرها من الأذكار و الأدعيه و إن كانت بالعربيه. و إن أمكن له النطق بها بتلقين الغير حرفاً فحرفاً قدّم على الملحون و الترجمه.

المتعارف العربى، و إن كان ذلك مطلقاً من حيث الصحيح و الملحون كما مرّ فلا يعمّ الترجمه أصلًا، لعدم صدق التكبيره عليها

بوجه.

و بعباره اخرى: دعوى الإطلاق على وجه يشمل الترجمه تتوقف على تماميه مقدماته التى منها كون المتكلم فى مقام البيان، حتى من ناحيه اللفظ الذى يعبّر به عن تكبير اللّه و ثنائه حتى يشمل الترجمه بمقتضى الإطلاق بعد عدم التقييد بالعربيه، و ليس كذلك، بل التكبير فيها منصرف إلى المعهود المتعارف غير الصادق على الترجمه بوجه.

نعم، يصح الاستدلال لذلك بما كان عارياً عن لفظ التكبير، كما ورد فى ذيل موثقه عمار المتقدمه سابقاً من قوله (عليه السلام) «و لا صلاه بغير افتتاح» «١» فإنّها دلت على لزوم الافتتاح من غير تقييد بالتكبيره، فيعمّ الترجمه بعد وضوح صدقه عليها.

و بالجمله: المستفاد من هذه الموثقه بعد ضمّها إلى أدله التكبير: أنّ الواجب هو الافتتاح بالتكبيره مع القدره عليها، و أمّا مع العجز فلا بدّ من الافتتاح بشى ء و لا يشرع الدخول فى القراءه و الركوع ابتداء كما هو مورد الموثقه، و حيث لا شى ء أقرب إلى التكبيره من الترجمه فتتعين، فيقول مثلًا: خدا بزرگتر است، إن كان التكبير متضمناً للتفضيل، و إلّا فيقول: خدا بزرگ است.

(١) لعدم الدليل على التعيين، فيرجع إلى إطلاق «لا صلاه بغير افتتاح»

---

(١) الوسائل ۶: ۱۴/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٢ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۲۳

....

الشامل لمطلق الترجمه كما مرّ. و مع الغض فيرجع إلى أصاله البراءه عن التقييد بلغه خاصه بناءً على المختار من الرجوع إليها فى الأقل و الأكثر الارتباطى.

و قد يقال: بعد إنكار إطلاق يرجع إليه فى بدليه الترجمه: إنّ المقام من الدوران بين التعيين و التخيير، و فى مثله يرجع إلى الاشتغال و يعمل على التعيين.

قلت: قد عرفت وجود الإطلاق، و أمّا كون المقام من

الدوران المزبور فقد مرّ قريباً أنّه بعينه هو الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطى، و لا فرق بينه و بين التعيين و التخيير إلّا فى مجرد التعبير و تغيير اللفظ، فانّ التخيير هو الأقل و كلاهما هو الجامع المتيقن فى البين، و الخصوصيه الزائده المشكوكه المدفوعه بأصاله البراءه هى التى يعبّر عنها بالتعيين تاره و بالأكثر اخرى، فلا وجه للتفكيك بين المسألتين بالرجوع إلى البراءه فى الأُولى و الاشتغال فى الثانيه.

هذا، و قد يقال: بلزوم مراعاه الترتيب بين اللغات، فيكبّر أوّلًا بالعربيه و إلّا فبالسريانيه، و إلّا فبالفارسيه، فإنّ الأوّل لغه القرآن الكريم، و الثانى لغه أغلب الكتب السماويه، و الثالث لغه كتاب المجوس.

و كان على هذا القائل إضافه العبرانيه أيضاً، فإنّها لغه توراه موسى (عليه السلام) مع أنّ كتاب نبىّ المجوس لم يكن باللّغه الفارسيه الدارجه اليوم، و إنّما كان بلغه الفرس القديمه التى لا يعرف الفارسى منها اليوم و لا كلمه واحده. و كيف كان، فمثل هذه الوجوه الاعتباريه الاستحسانيه لا تصلح لأن تكون مدركاً لحكم شرعى كما لا يخفى.

و قد تحصّل من جميع ما مرّ: أنه لدى العجز عن التكبيره ينتقل إلى الترجمه بأىّ لغه كانت، و لا تجزئ غيرها من الأذكار و الأدعيه و إن كانت بالعربيه، لأنّ الترجمه أقرب إلى التكبيره الواجبه من غيرها بعد تعذّرها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۲۴

[مسأله ۷: الأخرس يأتى بها على قدر الإمكان]

[۱۴۵۱] مسأله ۷: الأخرس يأتى بها على قدر الإمكان، و إن عجز عن النطق أصلًا أخطرها بقلبه و أشار إليها مع تحريك لسانه إن أمكنه [۱] (۱).

---

(۱) المستند فيما ذكره (قدس سره) فى وظيفه الأخرس العاجز عن النطق رأساً من الإخطار بالقلب و الإشاره إلى التكبيره و تحريك

اللسان هی موثقه السکونی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: تلبیه الأخرس و تشهده و قراءته القرآن فی الصلاه تحریک لسانه و إشارته بإصبعه» «۱» بعد القطع بعدم الاختصاص بالمذکورات فی الخبر، بل المراد عامه الأقوال الواجبه علیه فیشمل التکبیر.

لکن الموثقه لم تتضمّن الإخطار بالقلب، کما أنّ الإشاره قیِّدت فیها بالإصبع فیختلف مع ما فی المتن الذی هو المشهور من ناحیتین، لکنه لا یقدح.

أمّا عدم التعرض للإخطار الذی هو بمعنی الالتفات نحو العمل و تصوّره و التوجه إلیه فلوضوح اعتباره المغنی عن التعرّض له، بداهه أنّ الصلاه حالها کسائر الأفعال الاختیاریه بإضافه قصد التقرب، فکما أنّ کل فاعل مختار یتوجّه إلی ما یصدر منه من الأفعال الاختیاریه کالأکل و الشرب و منها الصلاه و یتصوره و یلتفت إلیه و لو بالتفات إجمالی ارتکازی حین صدور العمل، و إلّا فمع الغفله و الذهول لا یکون اختیاریاً فلا یقع عباده فی مثل الصلاه و نحوها فکذا الأخرس إذ هو لا یشذّ عن غیره من هذه الجهه.

و بعباره اخری: الالتفات إلی أصل العمل المعبّر عنه بالإخطار بالقلب أمر یشترک فیه الأخرس و غیره و لا میز بینهما فی هذه المرحله لوضوح قدرته علیه کغیره، و من هنا أُهمل ذکره فی الخبر، و إنّما یفترقان فی مرحله التلفظ و النطق حیث إنّ الأخرس عاجز عن أداء العبادات القولیه باللفظ، و الموثقه إنّما هی فی

---

[۱] ما ذکره مبنی علی الاحتیاط.

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۳۶/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۵۹ ح ۱.

[مسأله ۸: حکم التکبیرات المندوبه فیما ذکر حکم تکبیره الإحرام]

[۱۴۵۲] مسأله ۸: حکم التکبیرات المندوبه فیما ذکر حکم تکبیره الإحرام حتی فی إشاره الأخرس.

[مسأله ۹: إذا ترک التعلم فی سعه الوقت حتی ضاق أثم و صحّت صلاته علی الأقوی]

[۱۴۵۳] مسأله ۹: إذا ترک التعلم فی سعه الوقت حتی ضاق أثم و صحّت صلاته علی الأقوی، و الأحوط القضاء بعد التعلم (۱).

مقام تعيين الوظيفه فى هذه المرحله فجعلت تحريك اللسان و الإشاره بدلًا عن النطق.

فما ذكره فى المتن تبعاً للمشهور من الإخطار بالقلب بياناً لتمام ما هى وظيفته الفعليه هو الصحيح، و إن كانت الموثقه خاليه عنه، لعدم كونها فى مقام البيان إلّا من الجهه التى يختص الأخرس بها لا من تمام الجهات كما عرفت.

و أمّا تقييد الإشاره فيها بالإصبع، فالظاهر أنّه لأجل غلبه الإشاره بها لا لتعيّنها عليه بالخصوص، فهو منزّل منزله الغالب، فلا دلاله فيه على عدم الاجتزاء بغيرها من اليد و الرأس و نحوهما، فالظاهر عدم تعيّن الإصبع كما أُطلق فى المتن، نعم، لا ريب أنّها أحوط، جموداً على ظاهر أخذها فى النص.

هذا فى المشير، و أمّا المشار إليه فصريح المحقق فى الشرائع أنّه يشير إلى معنى التكبير «۱»، و لكنه كما ترى، ضروره أنّ الواجب فى الصلاه إنّما هو لفظ التكبيره لا معناها، فلا بدّ من الإشاره إليه بعد العجز عن النطق، إذ ليس المأمور به المعنى المؤدّى بهذا اللّفظ قطعاً، بل نفسه سواء التفت إلى المعنى أم لا، و إن كان الالتفات و حضور القلب أفضل، فيعطى للفظ صوره ذهنيه و يشير إلى تلك الصوره.

(۱) أمّا الإثم فالوجه فيه ظاهر، فانّ الواجب على المكلف إنّما هو طبيعى الصلاه الصحيحه المحدوده بين المبدأ و المنتهى، و إنّما شرّع البدل الاضطرارى

---

(۱) الشرائع ۱: ۹۶.

....

من الصلاه المشتمله على التكبيره الملحونه

أو الترجمه بعد العجز فی مجموع الوقت عن الصلاه الکامله، فمع القدره علیها فعلًا بالتعلم یجب الإتیان بها تامّه بتحصیل مقدمتها، فلا یجوز له التعجیز الاختیاری بترک التعلم کی ینتقل إلی البدل، إذ هو فی طول المبدل منه و مترتب علی العجز عنه.

و لیس المقام کالقصر و التمام اللذین یجوز للمکلف إخراج نفسه من موضوع أحدهما و إدخاله فی موضوع الآخر اختیاراً، لأنّ الواجبین هناک عرضیان و لا ترتب لأحدهما علی العجز عن الآخر، و هنا طولیان لا ینتقل إلی البدل إلّا بعد العجز عن المبدل منه بطبعه و من قبل نفسه.

بل المقام نظیر الوضوء و التیمم، حیث لا یجوز التعجیز الاختیاری عن الطهاره المائیه بإراقه الماء بعد دخول الوقت، لکون وظیفته الفعلیه هو الوضوء بعد کونه واجداً للماء دون التیمم، لأنّ موضوعه الفقدان و العجز عنه فی مجموع الوقت لا فی کل آن، و لذا لو کان فی السرداب و أراد الصلاه و الماء فی صحن الدار، أو کان فی مکان و الماء قریب منه یستدعی تحصیله المشی إلیه بمقدار دقیقه أو أکثر، لا یسوغ له التیمم قطعاً و إن کان فاقداً فعلًا فی هذا الزمان أو هذا المکان، و حیث إنّ الوجدان متحقق بالفعل فلا یجوز التعجیز الاختیاری بإراقه الماء، بل لولا قیام الدلیل علی صحه التیمم و الانتقال إلی البدل حینئذ کما سنشیر إلیه لقلنا بسقوط الصلاه عنه رأساً بعد التعجیز المزبور و عقابه علیه، لعدم شمول دلیل بدلیه التیمم لمثله، فإنّه وظیفه الفاقد فی مجموع الوقت کما عرفت، و هذا قد کان واجداً فی بعض الوقت، و بسوء اختیاره فوّته علی نفسه، فتسقط الصلاه عنه کما تسقط عن فاقد الطهورین، و

لا قبح فی عقابه بعد أن كان بسوء اختیاره، فانّ الممتنع بالاختیار لا ینافی الاختیار عقابا.

و علی الجمله: فكما لا- تجوز له إراقه الماء و تعجیز نفسه عن الطهاره المائیه فكذا لا یجوز فی المقام ترک التعلم المؤدّی إلی العجز الاختیاری عن الإتیان

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۱۲۷

[مسأله ۱۰: یستحب الإتیان بست تكبیرات مضافاً إلی تكبیره الإحرام]

[۱۴۵۴] مسأله ۱۰: یستحب الإتیان بست تكبیرات مضافاً إلی تكبیره الإحرام فیكون المجموع سبعه، و تسمّی بالتكبیرات الافتتاحیه، و یجوز الاقتصار علی الخمس، و علی الثلاث، و لا یبعد التخییر فی تعیین تكبیره الإحرام فی أیّتها شاء، بل نیّه الإحرام بالجمیع أیضاً [۱]، لكن الأحوط اختیار الأخیره (۱).

بالصلاه التامه، فلا حاجه فی إثبات الإثم و العصیان إلی التشبث بتفویت الملاک و نحوه ممّا قیل فی المقام.

و أمّا صحه الصلاه مع التكبیره الملحونه أو ترجمتها بعد كونه آثماً بترک التعلم فلما ثبت بالإجماع و النص من عدم سقوط الصلاه بحال، فانّ هذا التعبیر بلفظه و إن لم یرد فی شی ء من النصوص، لكن مضمونه ورد فی ذیل صحیحه زراره الوارده فی المستحاضه من قوله (علیه السلام): «و لا تدع الصلاه علی حال» «۱» بعد القطع بعدم خصوصیه للمستحاضه فی هذا الحكم، بل لكونها فرداً من المكلفین. و علیه فالعاجز مكلف بالصلاه قطعاً، و حیث إنّ الأمر بالصلاه التامه ساقط لمكان التعذر، فلا مناص من كونه مكلفاً ببدلها ممّا اشتمل علی التكبیره الملحونه أو ترجمتها، فیجتزئ بها و تصح من دون حاجه إلی القضاء لعدم تحقق موضوعه و هو الفوت بعد الإتیان بما تقتضیه الوظیفه الفعلیه من البدل الاضطراری و إن كان القضاء أحوط كما فی المتن، لاحتمال عدم شمول البدل الاضطراری للتعجیز الاختیاری.

(۱) أمّا الاستحباب فلا

إشكال فيه كما لا خلاف، للنصوص الكثيره الداله على استحباب إضافه السته أو الأربعه أو الاثنين، کی يصير المجموع ثلاثه أو

---

[۱] بل هو بعيد.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۷۳/ أبواب الاستحاضه ب ۱ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۱۲۸

....

خمسه أو سبعه كما سنتعرض لها، و تسمى بالتكبيرات الافتتاحيه.

إنّما الكلام فی تعيين تكبيره الإحرام، فالمشهور أنّه مخيّر فی التعيين، فله التطبيق على أیّ منها شاء، و قد اختاره فی المتن و هو الأقوى كما ستعرف إن شاء اللّه تعالى.

و ذهب جمع منهم صاحب الحدائق «۱» مصرّاً عليه إلى تعيّن الاولى، و ذهب جماعه من القدماء إلى تعيّن الأخيره، و حكى عن والد المجلسی «۲» (قدس سره) أنّ الافتتاح يقع بمجموع ما يختاره المكلف من السبع أو الخمس أو الثلاث، لا خصوص إحداها عيناً أو تخييراً، و مال إليه المحقق الهمدانی (قدس سره) «۳» لولا- قيام الإجماع على الخلاف مدعياً ظهور الأخبار، بل صراحه بعضها فی ذلك، و مرجع هذا القول إلى التخيير فی إيقاع الافتتاح بين الواحده و الثلاث و الخمس و السبع الذی هو من التخيير بين الأقل و الأكثر، و إن ما يختاره فی الخارج بتمامه مصداق للمأمور به و عدل للواجب التخييری.

و لا بدّ من النظر فی هذه الأخبار المدعى ظهورها فی هذا القول و هی كثيره:

منها: صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) «قال: الإمام يجزئه تكبيره واحده، و يجزئك ثلاثاً مترسلًا إذا كنت وحدك» «۴» فإنّها ظاهره فی إيقاع الافتتاح بمجموع الثلاث، و التفصيل بين الإمام و المأموم من جهه أنّ المطلوب من الإمام مراعاه أضعف المأمومين كما صرّح به فی صحيحه معاويه ابن عمار «قال:

إذا كنت إماماً أجزأتك تكبيره واحده، لأنّ معك ذا الحاجه

---

(۱) الحدائق ۸: ۲۱.

(۲) روضه المتقين ۲: ۲۸۴.

(۳) مصباح الفقيه (الصلاه): ۲۴۶ السطر ۲۱.

(۴) الوسائل ۶: ۱۰/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۱ ح ۳.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۱۴، ص: ۱۲۹

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۲۹

....

و الضعيف و الكبير» «۱».

و منها: صحيحه زراره «قال: أدنى ما يجزئ من التكبير فى التوجّه تكبيره واحده، و ثلاث تكبيرات أحسن، و سبع أفضل» «۲».

و منها: موثقه زراره قال: «رأيت أبا جعفر (عليه السلام) أو قال سمعته استفتح الصلاه بسبع تكبيرات ولاءً» «۳» فإنّها ظاهره كسابقتها فى وقوع الاستفتاح بمجموع السبع، و نحوها غيرها و هى كثيره كما لا يخفى على المراجع.

أقول: دعوى ظهور الأخبار فى حدّ نفسها فى هذا القول، مع قطع النظر عمّا يعارضها ممّا هو ظاهر فى وقوع الاستفتاح بواحده، كالنصوص المتضمنه لإخفات الإمام بست و الجهر بواحده حتى يسمعها المأموم فيأتم كما سيجى ء «۴» و إن كانت غير بعيده و لا- نضايق من احتمالها، لكنه لا يمكن المصير إليه، لامتناع التخيير بين الأقل و الأكثر عقلًا على ما حققناه فى الأُصول فى مبحث الواجب التخييرى «۵».

و ملخّصه: أنّ معنى الوجوب التخييرى فى كل مورد سواء أ كان فى التخيير بين الأقل و الأكثر، أو المتباينين بعد وضوح المنافاه بين وجوب شى ء و جواز تركه، سواء أ كان إلى البدل أو بدونه كما لا يخفى، هو أنّ متعلق الوجوب إنّما هو الطبيعى الجامع

بين الفردين أو الأفراد، مع إلغاء الخصوصيات الفرديه و خروجها عن حريم

المأمور به، فكل فرد مصداق للواجب بمعنى انطباق ما

---

(١) الوسائل ۶: ١١/ أبواب تكبيره الإحرام ب ١ ح ٩.

(٢) الوسائل ۶: ١١/ أبواب تكبيره الإحرام ب ١ ح ٨.

(٣) الوسائل ۶: ٢١/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٧ ح ٢.

(۴) فی ص ١۵٠.

(۵) محاضرات فی أُصول الفقه ۴: ۴۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ١۴، ص: ١٣٠

....

هو الواجب عليه من دون دخل للخصوصيه فی تحققه.

و عليه فلا يعقل التخيير فی التدريجيات بين الأقل و الأكثر الحقيقی، بأن يكون الأقل مأخوذاً لا بشرط و الأكثر بشرط شی ء، أی مشتملًا عليه بتمامه مع الزياده، إذ بعد وجود الأقل فی الخارج ينطبق عليه الطبيعی الذی كان هو الواجب لا محاله فيسقط أمره قطعاً، إذ الانطباق قهری و الإجزاء عقلی، و معه لا يبقى أمر حتى يقع الأكثر امتثالًا له و يتصف بكونه مصداقاً للواجب كی يكون عدلًا آخر للواجب التخييری، فلا مناص من وقوع الزائد الذی يشتمل عليه الأكثر على صفه الاستحباب، و من هنا ذكرنا فی باب التسبيحات الأربع أنّ الواجب إنّما هو الاولى و الزائد عليها مستحب «١».

نعم، يمكن ذلک فيما كان من قبيل الأقل و الأكثر صوره و إن لم يكن منه حقيقه، بأن كان الأقل مأخوذاً بشرط لا لا بنحو اللااقتضائیّ بشرط و الأكثر بشرط شی ء، كما فی التخيير بين القصر و التمام، حيث إنّ الأقل هو الركعتان بشرط عدم زياده شی ء عليهما، و الأكثر مشروط بزياده ركعتين أُخريين.

و إن شئت فقل: الأقل مشروط بوقوع التسليم على الركعتين، و الأكثر بوقوعه على الأربع. و كما فی التسبيحات الأربع مثلًا بأن يقال: الأقل هو التسبيحه الأُولى بشرط الاقتصار عليها، و عدم زياده تسبيحه ثانيه، و الأكثر هی

المشروطه بإضافه ثنتين عليها حتى يكون المجموع ثلاثاً، فلا يقع الامتثال بالتسبيحتين، لعدم كونهما من الأقل و لا الأكثر. إلّا أنّ ذلک خارج فی الحقیقه عن باب التخيير بين الأقل و الأكثر و إن كان على صورته، و داخل فی باب التخيير بين المتباينين، لتقيّد كل منهما بقيد يضاد الآخر، فلا يكون الأكثر مشتملًا على تمام الأقل و زياده، الذى هو مناط الدرج فی باب الأقل و الأكثر.

---

(۱) فی ص ۴۹۲.

....

و عليه فنقول: إن كان مراد القائل بوقوع الافتتاح بمجموع ما يختاره المكلف من الواحده أو الثلاث أو الخمس أو السبع، الراجع إلى التخيير بين الأقل و الأكثر، أنّ الأقل و هی الواحده مأخوذ بنحو اللّابديه بشرط، کی يكون من الأقل و الأكثر الحقيقی، فقد عرفت انّ هذا أمر غير معقول ثبوتاً، فكيف يمكن تنزيل الأخبار عليه. بل لو فرضنا صراحه الأخبار فيه فضلًا عن الظهور، فلا مناص من ارتكاب التأويل، لامتناع التعبد بالمستحيل، فيقال بأنّ إطلاق الافتتاح على المجموع مبنی على ضرب من التجوّز، باعتبار الاشتمال على تكبيره الافتتاح فأُطلق على المجموع مجازاً بعلاقه الجزء و الكل.

و إن كان مراده أنّ ذلک من التخيير بين الأقل و الأكثر الصوری، و إلّا فهما من المتباينين، لكون الأقل هی التكبيره الواحده بشرط لا، فهذا و إن كان أمراً معقولًا فی حدّ نفسه كما عرفت، إلّا أنّه لا يمكن الالتزام به فی المقام، إذ لازمه عدم انعقاد الافتتاح و بطلان الصلاه فيما لو كان لدى الشروع بانياً على اختيار الثلاث مثلًا و بعد الإتيان بتكبيرتين بدا له فی الثالثه فتركها عامداً و اقتصر على الثنتين، إذ هما ليسا من الأقل و

لا الأكثر، فينبغى بطلان الصلاه حينئذ كبطلانها فيما لو اقتصر على الثنتين من التسبيحات الأربع، بناءً على أن يكون الأقل فيها هى الواحده بشرط لا، و لا يظن بهذا القائل فضلًا عن غيره الالتزام بذلك.

و أفحش من ذلك: ما لو ترك الثالثه نسياناً فى الفرض المزبور فتذكرها بعد الفراغ من الصلاه، فإنّ اللّازم بطلانها حينئذ، للإخلال بما اختاره من التكبيره الذى هو مجموع الثلاث حسب الفرض، و لا شك أنّ الإخلال بها عمداً و سهواً موجب للبطلان كما تقدّم «١»، مع أنّه لا يحتمل أن يلتزم به الفقيه.

---

(١) فى ص ٨٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۳۲

....

ثم إن مقتضى قوله (عليه السلام): «تحريمها التكبير» «١» حرمه المنافيات بمجرد الشروع فى التكبير وضعاً فقط، أو وضعاً و تكليفاً على الخلاف فى ذلك و لذا ذكرنا فيما سبق «٢» أنّه لو أتى بالمنافى خلال كلمتى (اللّه) و (أكبر) بطلت و على القول بعدم جواز القطع و إن لم تتم التكبيره كان حراماً أيضاً، و عليه فلازم هذا القول الالتزام بالبطلان لو أتى ببعض المنافيات خلال التكبيرات، فلو تكلم بين التكبيره الثانيه و الثالثه مثلًا بطلت صلاته، لأنّ ذلك بمثابه التكلم بين كلمتى (اللّه) و (أكبر)، بل و على القول بالحرمه التكليفيه كان آثماً أيضاً، و هذا كما ترى، و لا يظن أن يلتزم به هذا القائل، و لا ينبغى أن يلتزم به، إذ لا مقتضى للبطلان بعد الإتيان بتكبيره صحيحه بعد ذلك.

و على الجمله: لا سبيل إلى الالتزام بأنّ الأقل مأخوذ بنحو بشرط لا، لمكان هذه التوالى الفاسده «٣» و القائل المزبور لا يريده، لانصراف كلامه عنه قطعاً، و قد عرفت أنّ أخذه بنحو اللااقتضائىّ بشرط كى

يكون من الأقل و الأكثر الحقيقى أمر غير معقول، و ظهور الأخبار فيه لو سلّم لا يمكن الأخذ به، فلا مناص من الالتزام بأنّ الواجب و ما يقع به الافتتاح إحدى تلك التكبيرات و الزائد فضل و مُستحب، لا أنّ المجموع أفضل أفراد الواجب التخييرى كما يدّعيه القائل زاعماً ظهور الأخبار فيه، فانّ بعضها و إن لم يخل عن الظهور فى ذلك إلّا أنّ كثيراً من الأخبار ظاهر فيما قلناه.

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۱/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۱ ح ۱۰.

(۲) فى ص ۸۸.

(۳) يمكن التفصى عن بعض هذه التوالى الفاسده: بافتراض الأقل هو التكبيره الأُولى بشرط عدم تعقبها بالثنتين لا المشروطه بعدم الزياده عليها فى مقابل الأكثر و هو المشروط بإضافه الثنتين، فلاحظ.

....

منها: صحيحه زيد الشحام قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) الافتتاح فقال: تكبيره تجزئك. قلت: فالسبع، قال: ذلك الفضل» «۱» فإنّها ظاهره فى أنّ الزائد على الواحده و هى الست هى الفضل، لا أنّ مجموع السبع أفضل أفراد الواجب كما لا يخفى.

و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: التكبيره الواحده فى افتتاح الصلاه تجزئ و الثلاث أفضل، و السبع أفضل كله» «۲».

و منها: صحيحه زراره المتقدمه «قال: أدنى ما يجزئ من التكبير فى التوجّه تكبيره واحده، و ثلاث تكبيرات أحسن، و سبع أفضل» «۳».

فان ظهور هذه الأخبار و غيرها ممّا لا يخفى على المراجع فيما قلناه من استحباب الزائد بعد الإتيان بالواجب و هى التكبيره الواحده غير قابل للإنكار.

على أنّ الدعوى المزبوره لو سلّمت تماميتها فى نفسها، فهى على خلاف الإجماع المحقق، إذ لم يذهب إليها عدا والد المجلسى (قدس سره)

فلا يمكن الالتزام بها بوجه.

فتحصّل: أنّ الواجب و ما يقع به الافتتاح ليس إلّا إحدى تلك التكبيرات.

و قد ذهب صاحب الحدائق كما عرفت «۴» تبعاً لجمع من المحدّثين كما نسبه إليهم إلى أنّها الاولى معيّناً، و مال إليه شيخنا البهائى «۵»، و قد استدلّ له فى الحدائق بطائفه من الأخبار:

---

(۱) الوسائل ۶: ۹/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۱ ح ۲.

(۲) الوسائل ۶: ۱۰/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۱ ح ۴.

(۳) الوسائل ۶: ۱۱/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۱ ح ۸.

(۴) فى ص ۱۲۸.

(۵) نقله عنه صاحب الحدائق ۸: ۲۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۳۴

....

الأُولى: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا افتتحت الصلاه فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطاً ثم كبر ثلاث تكبيرات» «۱» بتقريب أنّ الافتتاح إنما يصدق على تكبيره الإحرام التى بها يقع الافتتاح حقيقه، و يتحقق الدخول فى الصلاه، فما يقع قبلها من التكبيرات بناءً على ما زعموه ليس من الافتتاح فى شى ء.

نعم، يسمّى غيرها من سائر التكبيرات بتكبيرات الافتتاح، إلّا أنّ هذا الصدق لا يكون إلّا بتأخيرها عن تكبيره الإحرام، كى يتحقق بها الافتتاح الحقيقى و الدخول فى الصلاه كما عرفت، و إلّا كان من قبيل الإقامه و نحوها ممّا يقدّم قبل الدخول فى الصلاه.

و فيه: أنّ الظاهر من قوله (عليه السلام): «فارفع كفيك ثم ابسطهما ثم كبر ثلاث ...» إلخ، أنّ ذلك كله بيان لما يتحقق به الافتتاح، فقوله «إذا افتتحت» أى إذا أردت الافتتاح، فكيفيته هكذا كما وقع نظيره فى روايه أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا افتتحت الصلاه فكبّر إن شئت واحده و إن شئت ثلاثاً ...» إلخ «۲».

و عليه فما

يقع به الافتتاح هو مجموع السبع المذكوره فى الصحيحه، و هذا كما ترى لا ينطبق بظاهره إلّا على مسلك والد المجلسی، فهو على خلاف المطلوب أدل، فإن أمكن الأخذ به، و إلّا فلا تعرّض للصحيحه لتعيين تكبيره الإحرام كما لا يخفى.

و أمّا ما زعمه (قدس سره) من أنّ ما يقع قبل تكبيره الإحرام ليس من الافتتاح فى شی ء، بل هو من قبيل الإقامه، ففيه: أنّ ما يقع بعدها أيضاً ليس

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۴/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۲۱/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۷ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۱۳۵

....

منه فى شی ء، بل هو من قبيل الاستعاذه و القراءه.

و بالجمله: الإطلاق الحقيقی منفی على التقديرين بعد الاعتراف بأنّ الافتتاح لا يتحقق إلّا بتكبيره واحده هی تكبيره الإحرام لا مجموع التكبيرات الذی اختاره والد المجلسی، و الإطلاق المجازی بعنايه الاشتمال على ما به الافتتاح بعلاقه الجزء و الكل متحقق على التقديرين أيضاً، إذ لا فرق فى ذلك بين تقدم ذلك الجزء أو تأخره أو توسطه كما لا يخفى.

الثانيه: صحيحه زراره قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام): الذی يخاف اللصوص و السبع يصلی صلاه المواقفه إيماءً على دابّته إلى أن قال و لا يدور إلى القبله، و لكن أينما دارت به دابته، غير أنّه يستقبل القبله بأوّل تكبيره حين يتوجه» «۱».

و فيه: ما لا يخفى، فانّ من يخاف اللص و السبع يقتصر بطبيعه الحال على أقل الواجب، و لا يسعه المجال لتكبيرات الافتتاح. فالمراد بقوله (عليه السلام) «بأوّل تكبيره» أوّل تكبيرات الصلاه، أعنی تكبيره الإحرام فى مقابل تكبيره الركوع و السجود و نحوهما، لا فى مقابل تكبيرات الافتتاح، فلا نظر

فيها إلى هذه التكبيرات أصلًا.

هـذا، مع أنّ الاسـتدلال مبنى على أن يكون قوله: «حين يتوجه» قيـداً لأـوّل فى قوله «أوّل تكبيره» حتى يـدل على أنّ مـا يتوجّه و يـدخل به فى الصـلاه و يفتتحهـا هو أوّل التكـبيرات السبع، و هو غير ظـاهر، و من الجـائز أن يكون قيـداً للتكبيره المضـاف إليه، فيكون المعنى اعتبار الاسـتقبال فى أوّل تكبيره متصفه بكون تلك التكبيره ممّا يتوجه و يفتتح بها الصلاه، و أمّا أنّ تلك التكبيره هل هى الأُولى أو الوسطى أو غيرهما فلا تتعرض الروايه لتعيينها أصلًا كما لا يخفى.

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۴۱/ أبواب صلاه الخوف و المطارده ب ۳ ح ۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۳۶

....

الثالثه: صـحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «أنّه قال: خرج رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) إلى الصلاه و قد كان الحسـين (عليه السـلام) أبطأ عن الكلام إلى أن قال فافتتح رسول اللّه (صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم) الصـلاه فكبّر الحسـين (عليه السـلام) فلمّا سـمع رسول اللّه (صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم) تكبيره عاد فكبّر، فكبّر الحسـين (عليه السـلام) حتى كبّر رسول اللّه (صـلّى اللّه عليه و آله و سلم) سبع تكبيرات، و كبّر الحسين (عليه السلام) فجرت السنّه بذلك» «۱» فانّ التكبير الذى كبّره (صلّى اللّه عليه و آله) أوّلًا هو تكبيره الإـحرام لإطلاـق الافتتاح عليها، و العود إليها ثانياً و ثالثاً إنما وقع لتمرين الحسـين (عليه السـلام)، فليس الافتتاح إلّا بالأوّل و الزائد هو المستحب، و قد جرت السنّه على هذه الكيفيه كما صرّح بذلك فى آخر الخبر.

و الجواب: أنّه لا ريب فى وقوع الافتتاح منه (صلّى اللّه عليه و

آله) بالتكبيره الاولى فى تلك القضيه الشخصيه، لعدم تشريع السبع بعد كما كان كذلك قبل تلك القضيه، و مجرد ذلك لا يقتضى تعيّن الاولى فيما بعد التشريع و ليس فى فعله (صلّى اللّه عليه و آله) بعد إجماله دلاله على التعيين كما لا يخفى. نعم، ربما يوهمه قوله (عليه السلام) فى ذيل الخبر «فجرت السنّه بذلك»، لكنّه مبنى على أن يكون المراد من المشار إليه الكيفيه المذكوره الصادره منه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) من وقوع الافتتاح بالأُولى، لا أصل تشريع السبع الذى هو الظاهر المنسبق إلى الذهن كما لا يخفى، لا أقل من احتماله المسقط لها عن الاستدلال.

الرابعه: صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: قلت له: الرجل ينسى أوّل تكبيره من الافتتاح، فقال: إن ذكرها قبل الركوع كبّر ثم قرأ ثم ركع»

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۱/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۷ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۳۷

....

إلى آخر الروايه المتقدمه فى نسيان تكبيره الإحرام «۱» فانّ تقييد المنسى بكونه أوّل التكبيرات يدل على أنّه هو تكبيره الإحرام، إذ لو كانت الأخيره مثلًا لما كان هناك أثر لنسيان غيرها من سائر التكبيرات المستحبه، فلا حاجه لتداركها فى الأثناء أو بعد الفراغ كما تضمنته الصحيحه.

و فيه: بعد الغض عن مخالفه مضمونها للنص و الفتوى كما تقدم الكلام حوله فى محله مستقصى «۲» و لسنا الآن بصدد ذلك أنّها فى حدِّ نفسها قاصره الدلاله على مطلوبه (قدس سره) فانّ كلمه «من» فى قوله «من الافتتاح» إمّا للتبعيض أو للبيان.

فإن أُريد الأوّل دلت الصحيحه حينئذ على أنّ مجموع التكبيرات السبع هى المحقق للافتتاح و المنسى بعض من هذا المركب، فتنطبق بظاهرها على

مسلک والد المجلسی (قدس سره) فهی حینئذ علی خلاف المطلوب أدل. علی أنّه بناءً علیه کان المنسی هی السابعه لا الاولی و لا غیرها، لعدم اعتبار قصد عنوان الأوّلیه أو الثانویه و نحوهما، فالنقص إنّما یرد علی العدد الأخیر المکمِّل للمجموع کما لا یخفی.

و إن أُرید الثانی کی یکون المعنی أنّ المنسی هی تکبیره الإحرام التی یتحقق بها الافتتاح، فلا دلاله فیها علی أنّها الأُولی أو الوسطی أو الأخیره، و إطلاق الأوّل علیها باعتبار أنّها اولی تکبیرات الصلاه فی مقابل تکبیر الرکوع و السجود و غیرهما.

فالإنصاف: أنّ هذه الوجوه التی استدل بها فی الحدائق لا دلاله فی شی ء منها علی تعیّن الاولی، فالقول به ساقط.

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۴/ أبواب تکبیره الإحرام ب ۲ ح ۸، المتقدمه فی ص ۹۱.

(۲) فی ص ۹۱، ۹۲.

....

و أمّا القول بتعیّن الأخیره، فقد استدل له أیضاً بوجوه:

أحدها: الفقه الرضوی «۱» المتضمن للتصریح بذلک. لکنّه کما تری لا حجیه فیه فلا یصلح للاستناد إلیه فی شی ء من الأحکام کما مرّ مراراً.

الثانی: ما نقله المحقق الهمدانی «۲» عن کاشف اللثام فی شرح الروضه من الاستدلال بروایه أبی بصیر، و فیها بعد ذکر الدعاء بعد التکبیرات الثلاث بقوله: اللّهمّ أنت الملک الحق المبین ... إلخ، و الدعاء عقیب الاثنین بقوله: لبیک و سعدیک و عقیب السادسه بقوله: یا محسن قد أتاک المسی ء، قال (علیه السلام): ثم تکبر للإحرام، لکنّا بعد التتبع لم نجدها فی کتب الحدیث کی ننظر فی سندها. نعم مضمونها مذکور فی صحیحه الحلبی المتقدمه «۳» مع اختلاف یسیر و ظنی انّها اشتبهت بها، لکنها خالیه عن الذیل الذی هو مورد الاستدلال فلاحظ.

الثالث: ما استظهره

فی الجواهر «۴» من النصوص المتضمّنه لاخفات الإمام بست، و الجهر بواحده، التی هی تکبیره الإحرام بمناسبه الحکم و الموضوع بضمیمه ما ورد من أنّ الإمام یجهر بکل ما یتلفّظ به و یسمع المأمومین کل ما یقوله فی الصلاه، فإنّ الجمع بین الدلیلین یقضی بتعیّن الأخیره للافتتاح إذ لو کان ما عداها لزم ارتکاب التخصیص فی الدلیل الثانی کما لا یخفی، فتحفّظاً علی أصاله العموم یحکم بأنّها الأخیره، کی یکون ما قبلها من التکبیرات واقعه قبل الصلاه، فالاخفات فیها لا ینافی مع الإجهار المطلوب فی الصلاه.

و ربما یجاب عنه: بأنّ أصاله العموم حجه فی تشخیص المراد لا فی کیفیه الإراده، فلا تجری إلّا لاستعلام الحکم لدی الشک فیه لا لتشخیص حال الموضوع

---

(۱) فقه الرِّضا: ۱۰۵.

(۲) مصباح الفقیه (الصلاه): ۲۴۸ السطر ۳۰.

(۳) الوسائل ۶: ۲۴/ أبواب تکبیره الإحرام ب ۸ ح ۱.

(۴) الجواهر ۹: ۲۱۴.

....

و فی المقام لا شک فی الحکم للقطع باخفات الست و خروجها عن دلیل الإجهار فی الصلاه، و إنّما الشک فی أنّها من الصلاه کی یکون خروجها عن ذاک الدلیل من باب التخصیص، أم لیست منها لکون الأخیره هی الإحرام، کی یکون خروجها من باب التخصص، فهو نظیر ما إذا ورد أکرم العلماء و علمنا من الخارج أن زیداً لا یجب إکرامه، و لم نعلم أنّه عالم کی یکون خروجه للتخصیص أم جاهل کی یکون للتخصص، فکما أنّ أصاله العموم لا تجری لإثبات حاله و أنّه جاهل لعدم الشک فی المراد، فکذا لا تجری فی المقام حتی یثبت بها أنّ الإحرام هی الأخیره.

و فیه: أنّ الکبری المذکوره و إن صحّت لکنها غیر منطبقه علی المقام

لحصول الشك هنا فى الحكم كالموضوع، فلا يعلم المراد أيضاً لإجمال المفهوم فهو كما لو علمنا بعدم وجوب إكرام زيد بعد ورود الأمر بإكرام العلماء و تردد زيد بين شخصين أحدهما عالم و الآخر جاهل، و لم يعلم أنّ المراد به الأوّل كى يكون الخروج تخصيصاً أم الثانى كى يكون تخصصاً، و لا شك أنّ المرجع فى مثله أصاله العموم، لعدم العلم بورود التخصيص على عموم إكرام العلماء كى يخرج عنه زيد العالم، فيتمسك بأصاله عدم التخصيص و يثبت بها أنّ الخارج هو زيد الجاهل، لحجيه مثبتات الأُصول اللفظيه.

و المقام من هذا القبيل، فانّ المراد من الست المحكومه بالإخفات مردد بين الواقع قبل التكبيره كى يكون خروجها عن دليل الإجهار فى الصلاه من باب التخصص، و الواقع بعدها كى يكون من التخصيص، فهو مجمل مردّد بين فردين و فى مثله يتمسك بأصاله العموم فى دليل الإجهار للشك فى ورود التخصيص عليه، و يثبت بها أنّ المراد هى الست الواقعه قبل التكبيره، فينتج أنّ تكبيره الإحرام هى الأخيره، لما عرفت من حجيه مثبتات الأُصول اللفظيه.

إلّا أنّ أصاله العموم فى دليل الإجهار فى الصلاه تعارضها أصاله الإطلاق

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۴۰

....

فى دليل الجهر بالواحده و إخفات الست، فانّ المراد بالواحده بمناسبه الحكم و الموضوع هى تكبيره الإحرام كما تقدم «۱» و مقتضى الإطلاق جواز إيقاعها قبل الست أو بعدها أو خلالها. و العموم و إن كان مقدّماً على الإطلاق لدى الدوران لكون الدلاله فيه وضعيه، و فى الثانى بمقدّمات الحكمه، إلّا أنّ فى المقام خصوصيه تستوجب قوّه الظهور فى الإطلاق بحيث كاد يلحقه بالتصريح الموجب لتقديمه على العموم، و هو التعبير بالواحده المقرون بالتعبير

بالست فی الإخفات إذ لو کان المراد بالواحده خصوص الأخیره فما یمنعه (علیه السلام) عن التعبیر بالسابعه، فالعدول عنها مع أنّ المقام یقتضی التصریح بها لو کان الافتتاح متعیناً فیها إلی التعبیر بالواحده فیه قوه ظهور فی الإطلاق و التخییر، و إلّا لم یکن وجه للإهمال المؤدّی إلی نوع من الإغراء بالجهل کما لا یخفی.

هـذا، و مع التنزل فلا- أقل من التکافؤ بین الظهورین، أعنی ظهور العموم فی تعین الأخیره بالتقریب المتقـدم و ظهور الإطلاق فی عدمه، فیقع التعارض الموجب للإجمال فتسقط عن الاستدلال.

الرابع: النصوص المتضـمنه لتعداد تکبیرات الصـلوات و أنّها خمس و تسـعون تکبیره، التی منها صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السـلام) «قال: التکبیر فی الصـلاه الفرض الخمس صـلوات خمس و تسعون تکبیره، منها تکبیرات القنوت خمس» «۲» فإنّها لا تنطبق إلّا علی القول بتعیّن الأخیره للافتتاح، فیستقیم العدد حینئذ، إذ کل رکعه تشتمل علی خمس تکبیرات: تکبیره للرکوع، و أُخری للهوی إلی السـجود، و ثـالثه لرفع الرأس منه، و رابعه للسـجده الثانیه، و خامسه لرفع الرأس منها، و بعـد ضـرب الخمسه فی عدد رکعات الفرائض و هی سبع عشره یصیر المجموع خمساً و ثمانین، و بعد إضافه خمسه لتکبیرات القنوت فی

---

(۱) فی ص ۱۳۸.

(۲) الوسائل ۶: ۱۸/ أبواب تکبیره الإحرام ب ۵ ح ۱.

الصـلوات الخمس یصـیر المجموع تسـعین، فاذا زیـدت علیها لکل من الصـلوات الخمس تکبیره الإحرام صار المجموع خمساً و تسعین و استکمل العدد، و لا یحسب تکبیرات الافتتاح لخروجها عن الصلاه بناءً علی هذا القول.

و أمّا بناءً علی عدم تعیّن الأخیره و جواز الافتتاح بالأُولی، المستلزم لإیقاع الست الأُخری فی

الصلاه، کان اللّازم حینئذ زیاده ست تکبیرات لکل صلاه البالغه ثلاثین تکبیره، فیصیر المجموع مائه و خمساً و عشرین.

و أجاب عنه المحقق الهمدانی (قدس سره) «۱» بما ملخّصه: أنّ تکبیرات الافتتاح حیث لم یکن فی موردها إلّا أمر واحد متعلق بالجمیع بعنوان الافتتاح فمن هنا عدّ المجموع بمنزله تکبیره واحده.

و هذا کما تری، لظهور الأخبار فی اختصاص کل تکبیره منها بأمر مستقل کبقیه تکبیرات الصلوات کما لا یخفی، فلا وجه لاهمالها فی مقام العدّ.

و الصحیح فی الجواب أن یقال: إنّ هذا الاستدلال إنّما ینفع فی قبال دعوی صاحب الحدائق القائل بتعیّن التکبیره فی الأُولی، فیکون هذا ردّاً علیه بالتقریب المتقدم، و لعله (قدس سره) لو التفت إلی ذلک لعدل عن مذهبه، فإنّه أقوی شاهد علی بطلانه.

و أمّا القائل بالتخییر کما علیه المشهور، فلا تکون هذه النصوص ردّاً علیه کی تتعین التکبیره فی الأخیره، و ذلک لأنّ معنی التخییر فی تطبیق التکبیره علی واحده من السبع، أنّ الخصوصیات الفردیه غیر معتبره فی متعلق الأمر، و إنّما الماهیه المأمور بها هی الطبیعی الجامع بین تلک الأفراد، و هی التکبیره الواحده التی قد تکون مسبوقه بالست، و أُخری ملحوقه بها، و ثالثه متخلله بینها، فما لوحظ اعتباره فی الماهیه التی لا تتخلف عنه إنما هی التکبیره الواحده، و أمّا الزائد علیها فهو شی ء قد یکون و قد لا یکون، و لأجله یعدّ لو کان من

---

(۱) مصباح الفقیه (الصلاه): ۲۴۹ السطر ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۱۴۲

....

خصوصیات الفرد و مزایاه، لا الخصوصیات الملحوظه فی نفس الجامع، و إلّا لما تخلّفت عنه کما لم تتخلف سائر التکبیرات.

و من الواضح أنّ هذه النصوص إنما هی بصدد تعداد التکبیرات الملحوظه

فی ماهیه الصلاه بقول مطلق لا- فی أفرادها التی لا- اطراد فیها، و من هنا أَلغیت بقیه التکبیرات الافتتاحیه فی مقام التعداد و لم یحتسب غیر الواحده منها. نعم، بناءً علی قول صاحب الحدائق کان المجموع داخلًا فی ماهیه الصلاه و لزم احتسابها. فهذه الروایات إنّما تصلح ردّاً علیه کما عرفت، لا علی مذهب المشهور کی تدل علی تعیّن الأخیره.

هذا، و ممّا یدل علی بطلان هذا القول أعنی تعین الأخیره الروایات المتقدمه «۱» الوارده فی علّه تشریع السبع المشتمله علی قصّه الحسین (علیه السلام) لوضوح أنّ افتتاح رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) فی تلک القضیه الشخصیه إنّما کان بالتکبیره الاولی، و العود إلیها ثانیاً و ثالثاً و هکذا إنما کان لتمرین الحسین (علیه السلام) بعد الدخول فی الصلاه بالأُولی.

و جریان السنه بذلک کما فی ذیل تلک الأخبار إمّا إشاره إلی الکیفیه الصادره عن النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) أو إلی أصل تشریع السبع، و إن کان الأظهر الثانی کما تقدم «۲»، و علی التقدیرین فلا یحتمل نسخ تلک الکیفیه قطعاً، فلو کان اللازم تعیین الأخیره فکیف اقتصر النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) علی تلک الصلاه.

و ممّا یدل علی بطلانه أیضاً کبطلان القول بتعیّن الاولی: روایات استحباب الجهر بالواحده للإمام، و إخفات الست التی مرّت الإشاره إلیها «۳»، لما عرفت

---

(۱) فی ص ۱۳۶.

(۲) فی ص ۱۳۶.

(۳) فی ص ۱۳۸.

....

من أنّ المراد بالواحده بمناسبه الحکم و الموضوع هی تکبیره الإحرام کی یسمعها المأمومون فیقتدون، و مقتضی ظهورها القوی فی الإطلاق الذی هو فی قوّه التصریح کما تقدم عدم الفرق فی

إيقاع تلك التكبيره مسبوقه بالست أو ملحوقه أو متخلله.

و ممّـا يـدل على بطلانهما أيضاً، و إثبات التخيير الـذى عليه المشـهور إطلاقات الأمر بالتكبير و افتتاح الصـلاه به، حيث لم تتقيّد بالسبق على الست و لا اللّحوق كما لا يخفى.

و المتلخص من جميع ما ذكرناه لحدّ الآن: أنّ احتمال الافتتاح بجميع ما يختار كما عليه والد المجلسى ممّا لا سبيل إليه لامتناعه ثبوتـاً، فلاـ تصـل النوبه إلى مرحله الإثبـات. على أنّ بعض الأخبـار و إن كان ظاهراً فيه لكنّه معارض بطائفه أُخرى ظاهره فى أنّ تكبيره الإحرام إنّما هى تكبيره واحـده، و الزائـد فضل و مسـتحب كما مرّ، فيـدور الأمر بين القول بتعيّن الاولى كما عليه صاحب الحدائق، أو الأخيره كما اختاره جمع من القدماء، و مال إليه فى الجواهر أوّلًا و إن ضـعّفه أخيراً، أو التخيير كما عليه المشهور، و الأوّلان ساقطان لضعف مستندهما، مضافاً إلى قيام الدليل على الإطلاق و التخيير الذى منه روايات جهر الإمام بواحده، الظاهره و لو بمناسبه الحكم و الموضوع فى أنّها هى تكبيره الإحرام ليسمعها المأمومون فيقتدون كما مرّ كل ذلك مستقصى، فيتعيّن القول الأخير و هو الأقوى.

لكن هـذا مبنى على أن يكون لتكبيره الإحرام عنوان به تمتاز عن بقيه التكبيرات الافتتاحيه، و تختلف عنها فى الحقيقه و الذات و إن شاركتها فى الصوره نظير الفرق بين الظهر و العصر.

و أمّـا بنـاءً على أنّ الواجب هى ذات التكبيره من دون تعنونها بعنوان خاص فلا مناص من الالتزام بتعين الاولى، لا لما اسـتدلّ به فى الحدائق من الوجوه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۴۴

و لا يكفى قصد الافتتاح بأحدها المبهم من غير تعيين [۱] (۱)

المتقدمه إذ قد عرفت ضعفها،

بل لأنّ طبيعى التكبير بعد خلوّه عن العنوان ينطبق على أوّل الوجودات لا محاله، فيقع بطبيعه الحال مصداقاً للواجب، فانّ الانطباق قهرى و الإجزاء عقلى، فتقع البقيه على صفه الاستحباب قهراً، هذا.

و لكنّ الصحيح إنما هو المبنى الأول، فإنّ المستفاد من الروايات أنّ تكبيره الإحرام لها عنوان خاص به تمتاز عمّا عداها، و هو عنوان الإحرام و الافتتاح نظير التلبيه فى إحرام الحج، فما لم يقصد العنوان و لو إجمالًا لا يتحقق الامتثال فلا مناص من اختيار القول المشهور كما عرفت، إلّا أنّ الأحوط كما نبّه عليه فى المتن اختيار الأخيره، للقطع بصحه الصلاه معه على جميع التقادير.

أمّا على القول بتعيّن الأخيره أو التخيير فظاهر، و أمّا على القول بتعيّن الأُولى أو المجموع، فغايته وقوع الست قبلها على صفه الزياده غير القادحه بعد وقوعها قبل الصلاه فهى كالعدم، و هذا بخلاف ما لو اختار الأُولى، فإنّه بناءً على القول بتعيّن الأخيره الراجع إلى عدم الأمر بالتكبيره بعد الإتيان بتكبيره الإحرام يلزم منه وقوع الست المأتى بها بعد الاولى على صفه الزياده داخل الصلاه، و فى بطلان الصلاه بمثل هذه الزياده كلام، و إن كان الأقوى خلافه. و على أىّ حال فهو مخالف للاحتياط، لاحتمال البطلان من هذه الجهه، و من هنا كان الأحوط اختيار الأخيره حذراً من هذه الشبهه.

(١) هذا فيما إذا كان الإبهام واقعياً، بأن لم يكن له تعيّن حتى فى صقع الواقع فلا يكفى قصده حينئذ، إذ مثله لا تحقق له فى الخارج، و الافتتاح أمر تكوينى لا بدّ من تعلقه بالموجود الخارجى، و من الضرورى أنّ الواحد لا بعينه مفهوم

---

[١] هذا فيما إذا لم يكن لها تعيّن فى الواقع، و أمّا

مع تعیّنها فیه بعنوان ما، فالظاهر جواز الاکتفاء بقصدها و لو کانت غیر معیّنه لدی المصلّی.

و الظاهر عدم اختصاص استحبابها فی الیومیه، بل تستحب فی جمیع الصلوات الواجبه و المندوبه (۱)

اعتباری لا تقرّر له خارجاً.

و أمّا إذا کان الإبهام عند المصلی خاصه مع تعیّنه فی الواقع و إن کان مجهولًا لدیه، فهذا لا ضیر فیه، کما فی المأموم الذی یقصد الافتتاح بما افتتح به الإمام من الأُولی أو الثالثه، أو الخامسه، أو السابعه، فإنّ ما یقع الافتتاح به معیّن فی الواقع و إن جهله المصلی، إذ لا یعتبر التمییز بعد کون ما یفتتح به متشخّصاً فی الخارج و قد قصده إجمالًا و إن لم یمیِّزه عمّا عداه کما هو ظاهر.

(۱) کما علیه المشهور لإطلاق الأدله، و عن صاحب الحدائق (قدس سره) اختصاصها بالفرائض بل الیومیه منها، لانصراف الإطلاق إلیها «۱».

و فیه: منع الانصراف علی نحو یقدح فی التمسک بالإطلاق، کیف و قد الحق النوافل بالفرائض فی عامه الأحکام، من رعایه الأجزاء و الشرائط الواجبه و المستحبه، و من الموانع و القواطع، مع عدم اختصاصها بدلیل، فلو منع الانصراف عن التمسک بالإطلاق فی المقام لمنع هناک أیضاً، مع شمول تلک الأحکام لها بمقتضی الإطلاق بلا إشکال.

نعم، إنّما الشأن فی ثبوت الإطلاق فی المقام، فإنّ أغلب الأخبار موردها الفرائض کروایات جهر الإمام بواحده، و إخفات الست «۲»، و روایات تمرین الحسین (علیه السلام) «۳» و غیرهما، و بعضها الآخر و إن کان لها الإطلاق کروایه

---

(۱) الحدائق ۸: ۵۳.

(۲) الوسائل ۶: ۳۳/ أبواب تکبیره الإحرام ب ۱۲.

(۳) الوسائل ۶: ۲۰/ أبواب تکبیره الإحرام ب ۷.

و

ربّما يقال بالاختصاص بسبعه مواضع (١) و هى: كل صلاه واجبه، و أوّل ركعه من صلاه الليل، و مفرده الوتر، و أوّل ركعه من نافله الظهر، و أوّل ركعه من نافله المغرب، و أوّل ركعه من صلاه الإحرام، و الوتيره، و لعل القائل أراد تأكدها فى هذه المواضع.

أبى بصير «١» و غيرها، لكنّها ضعيفه السند، و لكن الصحيح ثبوت الإطلاق بمقتضى صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: أدنى ما يجزئ من التكبير فى التوجه إلى الصلاه تكبيره واحده، و ثلاث تكبيرات، و خمس، و سبع أفضل» «٢» فإنها تشمل بإطلاقها جميع الصلوات.

(١) كما عن الشيخين «٣» و القاضى «۴» و العلّامه فى التحرير و التذكره «۵» و غيرهم و فسّر الماتن مقالتهم بإراده تأكّد الاستحباب فى هذه المواضع دون الاختصاص كما صرّح به فى المقنعه، و المجلسى فى البحار «۶». و كيف كان فالكلام فى مستند هذا القول تعييناً أو تأكيداً.

و الظاهر أنّهم استندوا فى ذلك إلى ما فى الفقه الرضوى «قال: ثم افتتح بالصلاه و توجه بعد التكبير فإنّه من السنّه الموجبه فى ست صلوات، و هى أوّل ركعه من صلاه الليل، و المفرده من الوتر، و أوّل ركعه من نوافل المغرب، و أوّل ركعه من ركعتى الزوال، و أوّل ركعه من ركعتى الإحرام، و أوّل ركعه من ركعات

---

(١) الوسائل ۶: ٢١/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٧ ح ٣.

(٢) الوسائل ۶: ٢٣/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٧ ح ٩.

(٣) المقنعه: ١١١، المبسوط ١: ١٠۴.

(۴) المهذب ١: ٩٨.

(۵) تحرير الأحكام ١: ٣٧، السطر ٢٩، التذكره ٣: ١١٩.

(۶) البحار ٨١: ٣۶١.

....

الفرائض» «١» و لا يقدح خلوّها عن

الوتيره، لما ثبت بالأخبار من أنّها إنّما شرّعت مخافه فوت الوتر «۲»، فهى بمنزلته و محكومه بحكمه فلذا ألحقها الأصحاب به فى هذا الحكم.

لكن الفقه الرضوى ضعيف السند فلا يمكن التعويل عليه كما تكرّر فى مطاوى هذا الشرح. مضافاً إلى قصور الدلاله لعدم التصريح بتكبيرات الافتتاح، و إنّما المذكور هو التوجه بعد التكبير، و من الجائز أن يراد به دعاء التوجه أعنى قوله وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي إلخ، كما تضمنه صحيح زراره «قال: يجزئك فى الصلاه من الكلام فى التوجه إلى اللّه أن تقول: وجّهت وجهى للذى فطر السماوات و الأرض على مله إبراهيم حنيفاً مسلماً ...» إلخ «۳».

و استدل له أيضاً كما فى الحدائق «۴» بما رواه ابن طاوس فى كتاب فلاح السائل بسنده عن زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «قال افتتح فى ثلاثه مواطن بالتوجه و التكبير: فى أوّل الزوال، و صلاه الليل، و المفرده من الوتر، و قد يجزئك فيما سوى ذلك من التطوع أن تكبّر تكبيره لكل ركعتين» «۵».

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند بابن شمّون، و اختصاص موردها بالثلاثه دون السبعه، ما عرفت آنفاً من قصور الدلاله، لاحتمال كون المراد من التوجه دعاء التوجه لا تكبيرات الافتتاح التى هى محل الكلام.

فالإنصاف: عدم ثبوت دليل لهذا القول لا بنحو الاختصاص و لا التأكيد

---

(۱) فقه الرضا: ۱۳۸.

(۲) الوسائل ۴: ۹۶/ أبواب أعداد الفرائض ب ۲۹ ح ۷، ۸.

(۳) الوسائل ۶: ۲۵/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۸ ح ۲.

(۴) الحدائق ۸: ۵۳.

(۵) المستدرك ۴: ۱۳۹/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۵ ح ۱، فلاح السائل: ۲۴۱/ ۱۴۲.

[مسأله ۱۱: لمّا كان فى مسأله تعيين تكبيره الإحرام إذا أتى بالسبع أو الخمس]

[۱۴۵۵] مسأله ۱۱: لمّا كان فى مسأله تعيين تكبيره

الإحرام إذا أتى بالسبع أو الخمس أو الثلاث احتمالات بل أقوال: تعيين الأوّل، و تعيين الأخير، و التخيير، و الجميع، فالأولى لمن أراد إحراز جميع الاحتمالات و مراعاه الاحتياط من جميع الجهات أن يأتى بها بقصد أنّه إن كان الحكم هو التخيير فالافتتاح هو كذا و يعيّن فى قلبه ما شاء، و إلّا فهو ما عند اللّه من الأوّل أو الأخير أو الجميع (١).

[مسأله ١٢: يجوز الإتيان بالسبع ولاءً من غير فصل بالدعاء]

[١۴۵۶] مسأله ١٢: يجوز الإتيان بالسبع ولاءً من غير فصل بالدعاء (٢)

كما اعترف به غير واحد. و الأقوى ما عليه المشهور من شمول الحكم لعامه الصلوات من دون ميز بينها أصلًا، عملًا بإطلاق الأدلّه.

(١) أورد عليه بعض أعلام المحشين و تبعه غيره: بامتناع الجمع بين هذه الاحتمالات، و أنّه ليس من الاحتياط فى شى ء.

لكن الإيراد لعله واضح الفساد، فإنّ التكبيره كغيرها من العبادات لا يعتبر فيها سوى الإتيان بها بما هى عليها بإضافه قصد التقرب، و كلا الركنين متحقق فى المقام بعد مراعاه الكيفيه المزبوره، ضروره أنّ ما هو مصداق لتكبيره الإحرام واقعاً قد تحقق فى الخارج قاصداً به الافتتاح و بوجه قربى على جميع التقادير غايه الأمر أنّ المصلى لا يشخّصه عن غيره، و لا يميّزه عمّا عداه، فهو مبهم عنده مع تعينه واقعاً، و مثله غير قادح فى صحه العباده، إذ لا يعتبر التمييز. و قد مرّ قريباً أنّ الإبهام و جهاله المكلف بما هو مصداق للافتتاح لا يضر بالصحه، بعد تعلق القصد و لو إجمالًا بما يقع به الافتتاح واقعاً، مع كونه متعيناً فى الواقع كما فى المقام.

(٢) لإطلاق جمله من النصوص المتقدمه، بل التصريح بالولاء فى موثقه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۴، ص: ١۴٩

لكن الأفضل أن يأتى

بالثلاث ثم يقول: «اللّهمّ أنت الملك الحق لا إلٰه إلّا أنت سبحانك إنّى ظلمت نفسى فاغفر لى ذنبى إنّه لا يغفر الذنوب إلّا أنت» ثم يأتى باثنتين و يقول: «لبّيك و سعديك، و الخير فى يديك، و الشر ليس إليك، و المهدى من هديت، لا ملجأ منك إلّا إليك، سبحانك و حنانيك تباركت و تعاليت، سبحانك ربّ البيت» ثم يأتى باثنتين و يقول: «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ عالم الغيب و الشهاده حنيفاً مسلماً وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، إِنَّ صَلَاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا شَرِيكَ لَهُ وَ بِذٰلِكَ أُمِرْتُ و أنا من المسلمين» ثم يشرع فى الاستعاذه و سوره الحمد.

و يُستحب أيضاً أن يقول قبل التكبيرات: «اللّهمّ إليك توجّهت و مرضاتك ابتغيت، و بك آمنت و عليك توكلت، صلّ على محمد و آل محمد و افتح قلبى لذكرك، و ثبّتنى على دينك و لا تزغ قلبى بعد إذ هديتنى، وهب لى من لدنك رحمه إنّك أنت الوهّاب».

و يستحب أيضاً أن يقول بعد الإقامه قبل تكبيره الإحرام: «اللّهمّ ربّ هذه الدعوه التامه و الصلاه القائمه، بلّغ محمّداً (صلّى اللّه عليه و آله) الدرجه و الوسيله و الفضل و الفضيله، باللّه استفتح و باللّه أستنجح و بمحمّد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و عليهم أتوجه، اللّهمّ صلِّ على محمّد و آل محمّد و اجعلنى بهم عندك وجيهاً فى الدنيا و الآخره و من المقرّبين».

زراره قال: «رأيت أبا جعفر (عليه السلام) أو قال سمعته استفتح الصلاه بسبع تكبيرات ولاءً» «۱» نعم، ورد استحباب تفريق التكبيرات و الدعاء خلالها و قبلها

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۱/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۷

ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۱۵۰

و أن يقول بعد تكبيره الإحرام: «يا محسن قد أتاك المسى ء و قد أمرت المحسن أن يتجاوز عن المسى ء، أنت المحسن و أنا المسى ء بحق محمّد و آل محمّد، صلِّ على محمّد و آل محمّد، و تجاوز عن قبيح ما تعلم منِّى».

[مسأله ۱۳: يستحب للإمام أن يجهر بتكبيره الإحرام]

[۱۴۵۷] مسأله ۱۳: يستحب للإمام أن يجهر بتكبيره الإحرام (۱) على وجه يسمع من خلفه، دون الست فإنّه يستحب الإخفات بها.

[يستحب رفع اليدين بالتكبير]

[۱۴۵۸] يستحب رفع اليدين بالتكبير (۲)

و بعدها على نحو يقرب من المذكور فى المتن، بعضها فى الروايه المعتبره كصحيح الحلبى و بعضها فى غيرها «۱» و إن لم تطابق المذكور فى المتن كلا كما لا يخفى، إلّا أنّ الاستحباب المزبور لا يوجب تقييد تلك المطلقات كى يختص استحباب السبع بالاقتران بتلك الأدعيه، لما تقرر فى الأُصول «۲» من عدم حمل المطلق على المقيد فى باب المستحبات، و لا سيّما بعد ورود التصريح بالولاء فى المقام كما عرفت.

(۱) للنصوص الكثيره التى مرّت الإشاره إليها فيما سبق، المتضمّنه لاستحباب جهر الإمام بواحده و إخفات الست كصحيحتى الحلبى. و روايتى ابن راشد و أبى بصير «۳». نعم، لم يصرّح بتكبيره الإحرام فى شى ء من تلك الأخبار، و إنّما ذكر الجهر بواحده، لكن القرائن الداخليه و الخارجيه سيّما مناسبه الحكم و الموضوع تقضى بإرادتها منها و تعينها فيها كما لا يخفى.

(۲) على المشهور المعروف بين الأصحاب شهره عظيمه، بل عليه دعوى

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۴/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۸.

(۲) محاضرات فى أُصول الفقه ۵: ۳۸۱.

(۳) الوسائل ۶: ۳۳/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۱۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۱۵۱

....

الإجماع فی غیر واحد من الکلمات، للأمر به فی جمله وافره من النصوص المحمول علی الاستحباب کما ستعرف.

و عن الإسکافی القول بوجوبه فی تکبیره الإحرام خاصه «۱». و ذهب السیّد المرتضی (قدس سره) فی محکی الانتصار إلی وجوبه فی جمیع تکبیرات الصلاه مدعیاً علیه الإجماع، و أنّه مما انفردت به الإمامیه «۲».

و یبعد جدّاً إرادته (قدس سره) الوجوب النفسی

فيمـا عـدا تكبيره الإحرام لعـدم اجتماعه مع اسـتحبابها كما لا يخفى. نعم، لا مانع من إراده الوجوب الشـرطى، لإمكان اقترانه مع اسـتحباب ذات العمـل كما فى الإقامه فإنّها مع اسـتحبابها يجب فيها القيام و الطهاره وجوباً شـرطياً كما تقـدم، و كما فى اشتراط النوافل بما يعتبر فى الفرائض من الأجزاء و الشرائط.

و كيف كان، فقـد تعجب غير واحـد من دعواه الإجماع فى المقام، مع أنّه لم يذهب إلى ما ذهب إليه أحد من الأصـحاب سواه، حتى أنّهم جعلوا ذلك قرينه على إرادته تأكد الاستحباب من الوجوب.

و قـد طعن عليه (قدس سـره) فى الحدائق «۳»، بل ربما أساء الأدب، بعـد أن اختار مـذهبه (قدس سـره) زاعماً دلاله الأخبار عليه بوضوح، فلا حاجه إلى دعوى الإجماع فيما لا قائل به سواه.

و لعمرى إنّ هذا من غرائب كلماته و لا يكاد ينقضى العجب من استدلاله على الوجوب بروايات لا إشعار فيها فضلًا عن الظهور، كالروايات الحاكيه لفعل المعصوم (عليه السلام) و أنّ الراوى رآه (عليه السلام) قد رفع يديه عند

---

(۱) حكاه عنه فى الذكرى ۳: ۳۷۴.

(۲) الانتصار: ۱۴۷.

(۳) الحدائق ۸: ۴۲.

....

التكبير فى الصـلاه أو عند افتتاحها، كصحيحه معاويه بن عمار قال: «رأيت أبا عبد اللّه (عليه السلام) حين افتتح الصلاه يرفع يديه أسـفل من وجهه قليلًا» و نحوها صـحيحه صفوان و ابن سنان و غيرهما «۱» فانّ فعله (عليه السـلام) لا يدل على الوجوب بل غايته الاستحباب، حتى أنّ هذه الأخبار خاليه عن كلمه «كان» المشعر بالدوام و الاستمرار كى يستأنس منه الوجوب.

على أنّه لو سلم فغايته وجوب الرفع عند تكبيره الإحرام، لا كل تكبيره لعدم إطلاق بالنسبه إليها.

نعم، يمكن أن

يستدل على الوجوب بأحد أمرين:

الأوّل: ما رواه الكلينى (قدس سره) بسنده عن إسماعيل بن جابر و غيره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى رساله طويله كتبها إلى أصحابه إلى أن قال دعوا رفع أيديكم فى الصلاه إلّا مرّه واحده حين يفتتح الصلاه، فإنّ الناس قد شهروكم بذلك، و اللّه المستعان و لا حول و لا قوه إلّا باللّه» «۲» فإنّها ظاهره فى أنّ ترك الرفع فى بقيه التكبيرات لأجل التقيه و خوف الشهره، و إلّا فلولا المانع كان الوجوب ثابتاً كما ثبت فى تكبيره الإحرام حيث لا تقيه هناك لموافقته لهم.

و فيه أوّلًا: أنّها ضعيفه السند بطرقها الثلاثه.

و ثانياً: أنّها قاصره الدلاله، إذ غايتها التزام الشيعه بأمر أوجب اشتهارهم بين الناس و امتيازهم عن مخالفيهم فردعهم الإمام عن ذلك تقيه، و لعل ما التزموا به كان من الأُمور المستحبه كالقنوت فى الصلاه و غيره من المستحبات التى يلتزم بها و هى كثيره جدّاً.

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۶/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۹.

(۲) الوسائل ۶: ۲۸/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۹ ح ۹، الكافى ۸: ۷/ ۱.

....

الثانى: ما رواه فى المجالس بسنده عن الأصبغ بن نباته عن على بن أبى طالب (عليه السلام) «قال: لما نزلت على النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ قال: يا جبرئيل ما هذه النحيره التى أمر بها ربّى؟ قال: يا محمد إنّها ليست نحيره و لكنها رفع الأيدى فى الصلاه» «۱».

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند، فإنّ أكثر رجاله ممّن لم تثبت وثاقته، بل هم من أبناء العامه، فلم تثبت الوثاقه حتى على مسلك العلامه الذى يكتفى فيها بمجرد

كون الرجل إمامياً لم يرد فيه قدح «۲»، أنّ الدلاله أيضاً قاصره، إذ لم يعلم المراد من رفع الأيدى، و لعلّها كنايه عن القنوت، أو عن الرفع فى خصوص تكبيره الإحرام، لا فى جميع تكبيرات الصلاه كما هو المدّعى.

فتحصل: أنّه لا دليل على وجوب رفع اليدين حال التكبيرات كما يزعمه صاحب الحدائق.

بل يمكن أن يقال بقيام الدليل على العدم، و هى صحيحه حماد الوارده لبيان كيفيه الصلاه «۳»، فإنّها مع اشتمالها على الخصوصيات المعتبره فيها حتى نبذاً من المستحبات، خاليه عن التعرّض لرفع الأيدى إلّا عند التكبير للهوى إلى السجود على نسخه الفقيه «۴»، أو بإضافه تكبيره الركوع على نسخه الكافى «۵» و لعلّها أضبط، و على التقديرين فهى خاليه عن سائر التكبيرات، فلو كانت واجبه كما زعمه المحدّث المزبور لزم التعرض لها، فكيف أهملها (عليه السلام)

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۹/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۹ ح ۱۳، أمالى الطوسى: ۳۷۷/ ۸۰۶.

(۲) كما يظهر من الخلاصه: ۶۶/ ۸۶ فى ترجمه أحمد بن إسماعيل بن سمكه.

(۳) الوسائل ۵: ۴۵۹/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱.

(۴) الفقيه ۱: ۱۹۶/ ۹۱۶، [و لكن هذا موافق لما نقله الوسائل عن الفقيه و أما النسخه المطبوعه من الفقيه فهى مشتمله على رفع الأيدى عند التكبير للركوع أيضاً].

(۵) الكافى ۳: ۳۱۱/ ۸.

....

و هو فى مقام التعليم و بيان كل ما يعتبر فيها حتى أنّه (عليه السلام) أشار إلى بعض المستحبات كما عرفت. مع أنّ هذه أحرى بالذكر على تقدير الوجوب. و بالجمله فلا ينبغى الارتياب فى فساد هذا القول.

و أمّا مقاله الإسكافى، من اختصاص الوجوب بتكبيره الإحرام، فيمكن أن يستدل له بعدّه روايات:

منها: صحيحه الحلبى:

«إذا افتتحت الصلاه فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطاً ثم كبر ثلاث تكبيرات ...» إلخ «۱» فانّ ظاهر الأمر بالرفع الوجوب، و لا يقدح الاشتمال على بسط الكفين و الدعاء و نحوهما من الأُمور المستحبه، لقيام القرينه الخارجيه على الاستحباب فيها دونه كما لا يخفى.

و منها: صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى قول اللّه عزّ و جلّ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ قال: «هو رفع يديك حذاء وجهك» «۲» و حيث إنّ المخاطب فى قوله (عليه السلام) «هو رفع يديك» هو عبد اللّه بن سنان، فيعلم أنّ توجه الخطاب فى قوله تعالى وَ انْحَرْ إلى رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) لكونه فرداً من المصلين، لا بما أنّه نبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و إلّا لما طبّقه الإمام (عليه السلام) عند تفسير الآيه على الراوى.

فيظهر من ذلك أنّ الخطاب فى الآيه المباركه عام لجميع المصلين، فلا يتوقف الاستدلال بهذه الصحيحه على إثبات قاعده الاشتراك بيننا و بينه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) التى قد يتأمّل فيها، لاختصاصه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) بأحكام لا تعدوه و لعلّ المقام منها. نعم، ربما يحتاج إلى القاعده فى غير هذه الصحيحه ممّا ورد فى تفسير الآيه كروايه الأصبغ بن نباته و نحوها «۳».

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۴/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۲۷/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۹ ح ۴.

(۳) الوسائل ۶: ۲۹/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۹ ح ۱۳.

....

و منها: صحيحه زراره عن أحدهما (عليهما السلام) «قال: ترفع يديك فى افتتاح الصلاه قباله وجهك

و لا ترفعهما كل ذلک» «۱».

و منها: صحيحته الأُخرى عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: إذا قمت فى الصلاه فكبّرت فارفع يديک، و لا تجاوز بكفيک أُذنيک، أى حيال خديک» «۲». فهذه صحاح أربع دلت على وجوب الرفع على ما يقتضيه ظاهر الأمر المؤيده بروايات أُخر، و إن كانت أسانيدها مخدوشه.

و ربما يجاب: بحمل الأمر فيها على الاستحباب، بقرينه ما فى بعض النصوص من تعليل الرفع بأنّه زينه كما فى خبر مقاتل بن حيّان «۳» أو بأنّه ضرب من الابتهال و التضرع، و بأنّ فى رفع اليدين إحضار النيّه و إقبال القلب كما فى روايه الفضل بن شاذان «۴» مما هو ظاهر فى الاستحباب.

و فيه: أنّه نعم الحمل لولا الضعف فى أسانيد هذه النصوص كما أشرنا آنفاً فلا يمكن رفع اليد عن تلک الصحاح بهذه النصوص الضعيفه.

و الصحيح أن يجاب أوّلًا: بأنّ الوجوب لو كان ثابتاً فى هذه المسأله العامّه البلوى الكثيره الدوران لابتلاء كل مكلف بها فى كل يوم على الأقل خمس مرّات لكان واضحاً مبيّناً لم يقع الخلاف فيه من أحد، كيف و قد تسالم الأصحاب على خلافه، إذ لم ينسب الوجوب إلّا إلى الإسكافى لو صدقت النسبه و إلى السيّد المرتضى مع احتمال إراده الاستحباب، لقرينه فى كلامه مرّت الإشاره إليها «۵»، فهذه القرينه التى تمسّكنا بها فى كثير من المقامات ممّا تورث القطع بعدم

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۱/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۱۰ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۳۱/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۱۰ ح ۲.

(۳) الوسائل ۶: ۳۰/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۹ ح ۱۴.

(۴) الوسائل ۶: ۲۹/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۹ ح ۱۱.

(۵) فى ص ۱۵۱.

....

الوجوب و إراده الاستحباب.

و يؤيـده: خلوّ صـحيحه حماد الوارده فى مقام التعليم عن التعرض لـذلک، فلو کان الرفع واجباً لکان أحرى بالذکر من جمله من الأُمور المستحبه المذکوره فيها.

و ثانيـاً: أنّه تـدل على إراده الاسـتحباب من الأـوامر الوارده فى هـذه الصـحاح: صـحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام) الوارده فى وصـيه النبىّ (صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم) لعلى (عليه السـلام) «قـال: و عليک برفع يـديک فى صـلاتک و تقليبهما» «۱» فـانّ التنبيه على ذلـک فى مقـام الوصـيه من مثـل النبىّ الأعظم (صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم) لوصـيه الأکرم (عليه السـلام) أقوى شاهـد على اسـتحبابه و العنايه بشأنه کى لا يترک، و إلّا فلو کان واجباً لعرفه کل أحـد حتى النساء، فلا حاجه إلى مزيد الاهتمام بشأنه فى مقام الإيصاء، بل هو أمر لا بدّ من مراعاته فى الصلاه کسائر الأجزاء و الشرائط التى يتحفظ عليها کل من يتصدى للصـلاه، أ فهل ترى صـحه أن يوصى أحد أحداً سيّما إذا کان عالماً فقيهاً أن يراعى الاستقبال أو الطهاره فى الصلاه، أم هل وردت فى شـى ء من الروايات الوصـيه و لا سيّما من مثل النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سـلم) للوصى (عليه السلام) بمراعاه واجبات الصلاه من الأجزاء و الشرائط.

و ثالثاً: أنّه تدل عليه صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) «قال: قال على الإمام أن يرفع يده فى الصلاه ليس على غيره أن يرفع يده فى الصلاه» «۲» فإنّ مناسـبه الحکم و الموضوع تقضى بأنّ المراد رفع اليدين حال تکبير الإحرام کى يتبين للمأموم دخول الإمام فى الصلاه فيأتم.

---

(۱) الوسائل ۶:

/۲۸/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۹ ح ۸.

(۲) الوسائل ۶: ۲۷/ أبواب تكبيره الإحرام ب ۹ ح ۷.

إلی الأُذنین أو إلی حیال الوجه أو إلی النحر (۱)

و قد دلّت صریحاً علی عدم الوجوب فی المأموم، فکذا الإمام، لعدم القول بالفصل، فتحمل علی الاستحباب مع اختلاف مرتبه الفضل و أنّه فی الإمام آکد. و لا یعارض بقلب الدعوی و جعل الأمر بالعکس، لاستلزام طرح النفی فی قوله «لیس علی غیره» بالکلیه، بخلاف الأوّل، فإنّ الأمر حینئذ محمول علی الاستحباب کما عرفت.

هذا، و صاحب الحدائق قد تعرّض لهذه الصحیحه و ناقش فیها بالإجمال و احتمال إراده القنوت فیها «۱».

و هذا من غرائب کلماته، فانّ مناسبه الحکم و الموضوع کما عرفت تقضی بإراده تکبیره الإحرام، و لم یحتمل أحد التفصیل بین الإمام و المأموم فی القنوت و السیره القطعیه شاهده بخلافه.

هذا، مع أنّ الروایه وردت بطریق آخر صرّح فیها برفع الیدین فی التکبیره و قد نقل هذا الطریق فی الوسائل متصلًا بالطریق الأوّل، و من المقطوع به عاده أنّ صاحب الحدائق لاحظه و اطلع علیه فکیف أهمله و أعرض عنه و أبدی الاحتمال المزبور.

نعم، هذا الطریق ضعیف عندنا من جهه عبد اللّٰه بن الحسن الواقع فی سند الحمیری، و لکنه یراه صحیحاً و یعتمد علیه، فلا سبیل للاعتذار عنه بذلک.

(۱) فانّ المستفاد من مجموع الروایات بعد ضم بعضها إلی البعض، هو التخییر بین الأُمور الثلاثه، لتعلّق الأمر بکل منها.

---

(۱) الحدائق ۸: ۴۵.

....

أمّا النحر: فیدل علیه صریحاً المرسل المروی فی مجمع البیان عن علی (علیه السلام) «فی قوله تعالی فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ أنّ معناه

ارفع یدیک

إلى النحر فى الصلاه» «۱» فما فى الحدائق «۲» من عدم وقوفه على لفظ النحر فى شی ء من الأخبار غریب «۳». و قد وقع کما اعترف به فى صحیحه معاویه بن عمار ما یؤدی هذا المعنى و إن لم یکن بلفظه، قال: «رأیت أبا عبد اللّه (علیه السلام) حین افتتح الصلاه یرفع یدیه أسفل من وجهه قریباً» «۴»، فانّ القریب من أسفل الوجه ملازم للنحر.

و أمّا حیال الوجه: فالأخبار الوارده فیه کثیره، کصحیحه عبد اللّه بن سنان «۵» و غیرها فلاحظ.

و أمّا إلى الأُذنین: فتدل علیه روایه أبی بصیر «إذا افتتحت الصلاه فکبرت فلا تجاوز أُذنیک» «۶» فإنّ النهی عن تجاوز الاذن یدل على أنّ غایه حدّ الرفع هو البلوغ إلى الاذن، فهذا هو أقصى حدّ الاستحباب.

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۰/ أبواب تکبیره الإحرام ب ۹ ح ۱۵، مجمع البیان ۱۰: ۸۳۷.

(۲) الحدائق ۸: ۴۷.

(۳) ربما یظهر من عباره المجمع ۱۰: ۸۳۷، أنّ هذا المرسل نقل بالمعنى و مصطاد من النصوص لا أنّه عین لفظ النص، فلا یکون صریحاً فى الرد على الحدائق. و الأولى تبدیله بمرسل الصدوق فى الفقیه قال «و ارفع یدیک بالتکبیر إلى نحرک» الفقیه ۱: ۱۹۸/ ۹۱۷. و کیف ما کان فمرسل المجمع مروی من طرقنا لا من طرق العامه کما جاء فى جامع الأحادیث ۵: ۳۱۵/ ۷۸۳۹.

(۴) الوسائل ۶: ۲۶/ أبواب تکبیره الإحرام ب ۹ ح ۲. [و الموجود فى الوسائل و التهذیب قلیلًا].

(۵) الوسائل ۶: ۲۶/ أبواب تکبیره الإحرام ب ۹ ح ۳.

(۶) الوسائل ۶: ۲۷/ أبواب تکبیره الإحرام ب ۹ ح ۵.

مبتدئاً بابتدائه و منتهیاً بانتهائه (۱) فإذا انتهى التکبیر و الرفع أرسلهما،

و لا فرق بين الواجب منه و المستحب فى ذلك. و الأولى أن لا يتجاوز بهما الأذنين (٢) نعم، ينبغى ضم أصابعهما حتى الإبهام و الخنصر، و الاستقبال بباطنهما القبله.

---

(١) كما يقتضيه ظاهر المقارنه بين التكبير و الرفع فى صحيحه معاويه بن عمار: «حين افتتح الصلاه يرفع يديه ...» إلخ «١» فإنّ إطلاق القضيه الحينيه يقتضى الاقتران فى تمام أجزاء المتقارنين، و نتيجته اقتران أوّل التكبير بأوّل الشروع فى الرفع، و اقتران آخره بالانتهاء عنه، الذى هو غايه حدّ الرفع.

نعم، مقتضى صحيح الحلبى: «فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطاً ثم كبّر ثلاث تكبيرات» «٢» وقوع التكبير بعد حصول الرفع فلا تعتبر المقارنه. فهذه الطريقه أيضاً مجزئه فى العمل بالاستحباب. و أمّا التكبير بعد انتهاء الرفع و حال إرسال اليدين فلا دليل عليه.

(٢) للنهى عنه فى صحيح زراره بقوله: «و لا تجاوز بكفيك أُذنيك» «٣»، و قد وقع الخلاف فى أنّه تنزيهى كما يظهر من المتن أو تحريمى، و على الثانى فهل هو نفسى أو غيرى؟ لكن الظاهر أنّه إرشاد إلى تقيد المستحب، و هو رفع اليدين بعدمه.

و توضيحه: أنّا و إن ذكرنا فى محله «۴» عدم حمل المطلق على المقيد فى باب المستحبات، لكنه خاص بما إذا كان القيد مستحباً كالمطلق، و الوجه فى عدم

---

(١) الوسائل ۶: ٢۶/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٩ ح ٢.

(٢) الوسائل ۶: ٢۴/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٨ ح ١.

(٣) الوسائل ۶: ٣١/ أبواب تكبيره الإحرام ب ١٠ ح ٢.

(۴) محاضرات فى أُصول الفقه ۵: ٣٨١.

و يجوز التكبير من غير رفع اليدين، بل لا يبعد جواز العكس (١).

الحمل حينئذ ظاهر، إذ بعد جواز ترك

القيد كما هو مقتضى فرض استحبابه لم يكشف عن تقيّد المطلق به.

و أمّا إذا كان المقيد بلسان النهى كما فى المقام فلا مناص من حمل المطلق عليه، إذ لا وجه لحمل النهى على التنزيه بعد كونه ظاهراً فى التحريم. نعم قامت القرينه العامه فى باب المركبات على انقلاب ظهور الأوامر و النواهى من الوجوب و التحريم إلى الإرشاد إلى الجزئيه و الشرطيه أو المانعيه.

و عليه فالنهى فى المقام يرشد إلى مانعيه التجاوز عن الاذن عن العمل بالرفع المستحب، فيكشف لا محاله عن تقيد موضوع الاستحباب بعدمه، و نتيجه ذلك حمل المطلق على المقيد، و أنّ العمل بالاستحباب مشروط بعدم التجاوز عن الاذن.

(١) أمّا التكبير من غير الرفع فهو مقتضى فرض استحباب الرفع لا وجوبه كما تقدم «١». و أمّا عكسه أعنى الرفع من غير تكبير فلا دليل عليه، إذ لم يثبت استحبابه فى نفسه، و الاستدلال له بالتعليل الوارد فى بعض النصوص المتقدمه «٢» من أنّ رفع اليدين ضرب من الابتهال و التبتل و التضرع كما فى خبر الفضل بن شاذان «٣» مخدوش بضعف سند الخبر فى نفسه كما مرّ، مضافاً إلى قصور الدلاله إذ ظاهرها إراده الرفع حال التكبير لا مطلقاً كما لا يخفى «۴».

---

(١) فى ص ١۵٠.

(٢) فى ص ١۵۵.

(٣) الوسائل ۶: ٢٩/ أبواب تكبيره الإحرام ب ٩ ح ١١.

(۴) و لكن يمكن الاستدلال له بموثقه ابن مسكان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: فى الرجل يرفع يده كلّما أهوى للركوع و السجود و كلّما رفع رأسه من ركوع أو سجود قال: هى العبوديه». الوسائل ۶: ٢٩٧/ أبواب الركوع ب ٢ ح ٣. حيث لم يفرض فيها اقتران الرفع بالتكبير.

ج ۱۴، ص: ۱۶۱

[مسأله ۱۵: ما ذکر من الکیفیه فی رفع الیدین إنّما هو علی الأفضلیه]

[۱۴۵۹] مسأله ۱۵: ما ذکر من الکیفیه فی رفع الیدین إنّما هو علی الأفضلیه (۱) و إلّا فیکفی مطلق الرفع، بل لا یبعد جواز رفع إحدی الیدین [۱] دون الأُخری.

---

(۱) فإنّ ما سبق فی الکیفیه من رفع الیدین إلی الأُذنین أو إلی حیال الوجه أو إلی النحر و إن ورد بها النص کما عرفت، إلّا أنّه یدل علی الاکتفاء بمطلق الرفع ما ورد فی وصیه النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) لعلی (علیه السلام) من قوله: «و علیک برفع یدیک فی صلاتک و تقلیبهما» «۱» إذ لا مقتضی لحمل المطلق علی المقید فی باب المستحبات، فتکون تلک الکیفیه أفضل الأفراد مع عموم الاستحباب لغیرها.

و منه تعرف أنّ الاستقبال بباطن الیدین إلی القبله المذکور فی روایه منصور «۲» أیضاً کذلک.

و أمّا جواز رفع إحدی الیدین دون الأُخری فهو مشکل و إن لم یستبعده فی المتن، لاختصاص النصوص برفع الیدین معاً، فلا دلیل علی استحباب الواحده عدا توهم استفادته من التعلیل الوارد فی روایه الفضل بن شاذان المتقدمه «۳» من أنّه ضرب من الابتهال و التبتل. و فیه: مضافاً إلی ضعف السند کما مرّ، أنّ مورده

---

[۱] لا بأس بالإتیان به رجاءً.

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۸/ أبواب تکبیره الإحرام ب ۹ ح ۸.

(۲) الوسائل ۶: ۲۷/ أبواب تکبیره الإحرام ب ۹ ح ۶.

(۳) فی ص ۱۵۵.

[مسأله ۱۶: إذا شکّ فی تکبیره الإحرام، فإن کان قبل الدخول فیما بعدها بنی علی العدم]

[۱۴۶۰] مسأله ۱۶: إذا شکّ فی تکبیره الإحرام، فإن کان قبل الدخول فیما بعدها بنی علی العدم، و إن کان بعد الدخول فیما بعدها من دعاء التوجّه أو الاستعاذه أو القراءه بنی علی الإتیان [۱]، و إن شکّ بعد إتمامها أنّه أتی بها صحیحه

أو لا بنى على العدم [۲]، لكن الأحوط إبطالها بأحد المنافيات ثم استئنافها، و إن شكّ فى الصحه بعد الدخول فيما بعدها بنى على الصحه (۱).

أيضاً رفع اليدين، و لعل لانضمامهما مدخليه فى حصول العلّه، فلا يمكن الجزم بالاستحباب، نعم لا بأس بالإتيان بعنوان الرجاء.

(۱) قد يفرض الشك فى وجود التكبيره و أُخرى فى صحتها بعد العلم بالوجود.

أمّا الأوّل: فلا ريب فى وجوب الاعتناء و البناء على العدم فيما إذا كان الشك قبل الدخول فيما بعدها، لمفهوم قوله (عليه السلام) فى بعض أخبار قاعده التجاوز: «إذا شككت فى شى ء و دخلت فى غيره فشكك ليس بشى ء» الدال على لزوم الاعتناء بالشك قبل تجاوز المحل. مضافاً إلى استصحاب العدم السالم عن أيّ دليل حاكم.

كما لا ريب فى عدم الاعتناء فيما إذا كان الشك بعد الدخول فيما بعدها من الجزء الوجوبى كالقراءه، لقاعده التجاوز المستفاده من نصوص كثيره الحاكمه على الاستصحاب المزبور، بل إنّ صحيحه زراره «۱» صريحه فى عدم الاعتناء بالشك فى التكبير بعد ما قرأ.

---

[۱] يشكل ذلك قبل الدخول فى القراءه، و لا بأس بالإتيان بها رجاءً.

[۲] الأظهر هو البناء على الصحه.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۳۷/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۲۳ ح ۱.

....

إنّما الكلام فيما إذا كان الشك المذكور بعد الدخول فى الجزء المستحب من الاستعاذه أو دعاء التوجه، فانّ فى جريان القاعده حينئذ خلافاً تعرّضنا له و لتحقيق الحال فيه فى الأُصول «۱» و ملخّصه:

أنّه قد اعتبر فى لسان أخبار الباب عنوان الدخول فى الغير، فهل المراد به مطلق ما كان مغايراً للمشكوك و إن لم يكن مترتباً عليه كالفعل العادى أو مطلق الذكر و الدعاء و

القرآن، أو المراد خصوص ما كان مترتباً؟ و على الثانى فهل يختص الجزء المترتب بما كان مسانخاً للمشكوك فيه فى الوجوب أو يعمّه و غير المسانخ؟

وجوه، بل أقوال. فعلى الأوّل و الأخير تجرى القاعده فى المقام دون الثانى.

لكن لا سبيل إلى الأوّل، لأنّ المأخوذ فى الأخبار عنوان الدخول فى الغير المستلزم للخروج عن المشكوك فيه، و حيث لا معنى للخروج عن نفسه للشك فى أصله، فلا محاله يراد به الخروج عن محله المتوقف على الدخول فيما هو مترتب عليه، و إلّا فمجرد الإتيان بغيرٍ لا ترتب بينه و بين المشكوك فيه لا يحقق عنوان التجاوز عن المحل بالضروره، فعنوان الدخول و الخروج يستدعيان اختصاص الغير بما يكون مترّتباً.

و من هنا ذكرنا فى محلّه «٢» أنّه لو قام إلى الركعه الثالثه و شكّ فى الإتيان بالسجدتين مع تذكره حينئذ فوت التشهد لا تجرى القاعده فيهما، فانّ الشك المزبور و إن كان بعد الدخول فى الغير و هو القيام إلّا أنّ هذا القيام لأجل وقوعه على صفه الزياده من جهه ترك التشهد المستلزم لهدمه و تداركه، لا يكون مترتباً على المشكوك فيه، لعدم كونه مصداقاً للمأمور به. نعم، بناءً على القول

---

(١) مصباح الأُصول ٣: ٣٠٠.

(٢) فى شرح المسأله [٢١٥٠].

....

الآخر أعنى الاكتفاء بمطلق الغير تجرى القاعده حينئذ.

كما لا سبيل إلى القول الأخير المبنى على التمسک بإطلاق قوله (عليه السلام) فى ذيل صحيحه زراره: «يا زراره إذا خرجت من شى ء ثم دخلت فى غيره فشكك ليس بشى ء» «١» الذى هو بمنزله إعطاء ضابط كلى، إذ فيه: أنّ الأمثله المذكوره فى الصحيحه من الشك فى التكبيره و هو فى القراءه، و فيها و

هو فى الركوع، و فيه و هو فى السجود كلها من قبيل الشك بعد الدخول فى الجزء الوجوبى، فلا ينعقد الإطلاق لذاك الضابط بحيث يعمّ الجزء الاستحبابى، إذ من الجائز أن تكون هذه قرينه على اختصاص الضابط بموارد الجزء الوجوبى فيكون من احتفاف الكلام بما يصلح للقرينه الموجب للإجمال، إذ معه لم يحرز كونه (عليه السلام) فى مقام البيان من جميع الجهات كى ينعقد الإطلاق.

هذا، مع أنّا أشرنا فى بعض المباحث السابقه إلى التنافى بين الجزئيه و الاستحباب، إذ مقتضى الأوّل دخل شى ء فى الماهيه و تقوّمها به المستلزم لانتفائها بانتفائه، فكيف يجتمع ذلك مع الثانى الراجع إلى جواز الترك و عدم الدخل، فما يتراءى من الأجزاء المستحبّه مرجعها إلى استحباب شى ء ظرفه الواجب. و عليه فعدم جريان القاعده حينئذ أظهر، لعدم ترتبٍ بين المستحب و المشكوك فيه بوجه.

و من جميع ما ذكرناه تعرف: أنّ المتعيّن إنّما هو القول الثانى، أعنى اختصاص الغير بالجزء الوجوبى، فلا يكفى الدخول فى المستحب، بل الشك معه من الشك فى المحل، و يزيده وضوحاً أنّه لا شك فى عدم جريان قاعده التجاوز لو رأى نفسه فى التعقيب و شكّ فى أنّه هل صلّى أو دخل فى التعقيب ابتداءً، مع أنّه مستحب مترتب على الصلاه، فلو كان مطلق الدخول فى الغير

---

(١) الوسائل ٨: ٢٣٧/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ٢٣ ح ١.

....

المترتب و إن لم يكن مسانخاً كافياً فى جريان القاعده، لزم البناء على الإتيان بالصلاه فى المثال، مع أنّه لا يبنى عليه بلا إشكال فتأمّل.

و أمّا الثانى: أعنى الشك فى الصحه بعد العلم بالوجود، فان كان بعد الدخول فى الغير، فلا

ينبغى الشک فى الحكم بالصحه لقاعده الفراغ، بناءً على ما هو الصحيح من جريانها فى أجزاء المركب كنفسه، لعدم قصور فى إطلاق قوله (عليه السلام) فى موثق ابن مسلم: «كلّ ما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو» «۱» للشمول للأجزاء، بل إنّ الشك فى الصحه يرجع فى الحقيقه إلى الشك فى الوجود أى فى وجود الصحيح إذ لا نعنى به إلّا الشك فى وجود المأمور به المساوق للصحيح لا فى مطلق الوجود، فتشمله أدلّه قاعده التجاوز، و لذا ذكرنا فى محله أنّ القاعدتين الفراغ و التجاوز مرجعهما إلى قاعده واحده، و تمام الكلام فى محله «۲».

و أمّا إذا كان قبل الدخول فى الغير، فالأقوى أيضاً ذلك، لعدم اعتبار الدخول فى الغير فى مورد قاعده الفراغ أعنى الشك فى الصحه، و إنّما اعتبرناه فى مورد التجاوز، لعدم صدق المضى و التجاوز عن الشى ء المشكوك وجوده إلّا بالتجاوز عن محلّه المتوقف على الدخول فى الغير، و أمّا المشكوك صحته فالمضى عنه إنّما يتحقق بمجرّد الفراغ منه من دون حاجه إلى الدخول فى الغير، فيشمله قوله (عليه السلام) فى موثق ابن مسلم المتقدم: «كلّ ما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو».

فما أفاده فى المتن من البناء على العدم حينئذ فى غير محله.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۳۷/ أبواب الخلل فى الصلاه ب ۲۳ ح ۳.

(۲) مصباح الأُصول ۳: ۲۶۹، [اختار فيه إمكان كونهما قاعده واحده هى قاعده التجاوز بحسب مقام الثبوت، و أمّا بحسب مقام الإثبات فقد اختار أنهما قاعدتان].

و إذا كبّر ثم شكّ فى كونه تكبيره الإحرام أو تكبير الركوع بنى على أنّه للإحرام (۱).

[فصل فى القيام]

اشاره

فصل فى القيام و

هو أقسـام: إمّـا ركن و هو القيام حال تكبيره الإحرام (۲)، و القيـام المتصـل بـالركوع، بمعنى أن يكون الركوع عن قيام، فلو كبّر للإحرام جالساً أو فى

و أمّا ما أفاده (قـدس سـره) من أنّ الأحوط إبطالها بأحـد المنافيات ثم استئنافها فعجيب، إذ كيف يكون الإبطال موافقاً للاحتياط مع احتمال صـحه الصـلاه كما هو المختار على ما عرفت و البناء على حرمه قطع الفريضه كما عليه المشـهور. فهذا الاحتياط و إن أُحرز معه صـحه الصـلاه لكنه مخـالف للاحتيـاط من جهه أُخرى، لاحتمـال ارتكـاب الحرام من أجل قطع الفريضه، بل إنّ سبيل الاحتياط فى المقام الإتيان بتكبيره اخرى رجاءً بقصـد أنّه إن كانت الأُولى باطله فالافتتاح يقع بهـذه و إلّا فتقع ذكراً. و مثل هـذه الزياده المأتى بها بقصـد القربه المطلقه لا بقصـد الجزئيه غير مشـموله لأدلّه الزياده العمـديه المبطله، لاختصاصـها بما إذا أتى بها بنيّه جزميّه لا بقصد الرجاء كما عرفت سابقاً.

(۱) و الـوجه فيـه ظـاهر، إذ مرجـع الشــک حينئــذ إلى الشک فى وجـود القراءه و حيـث إنّـه فى المحـل لزم الاعتنـاء بـه عملًا بالاستصحاب و قاعده الشک فى المحل.

(۲) لا ريب فى وجوب القيام فى الصلاه فى الجمله كتاباً و سنّه.

أمّا الكتاب: فقوله تعالى الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِيٰاماً وَ قُعُوداً ... إلخ «۱» بضميمه ما ورد فى تفسيره «۲» من أنّ الذكر هو الصلاه، و القيام فيها وظيفه الأصحّاء، كما

---

(۱) آل عمران ۳: ۱۹۱.

(۲) الوسائل ۵: ۴۸۱/ أبواب القيام ب ۱ ح ۱.

حال النهوض بطل و لو كان سهواً، و كذا لو ركع لا عن قيام بأن قرأ جالساً ثم ركع، أو جلس بعد القراءه أو فى أثنائها

و ركع، و إن نهض متقوّساً إلى هيئه الركوع القيامى.

أنّ القعود وظيفه المرضى، وَ عَلىٰ جُنُوبِهِمْ من هو دون المرضى.

و أمّا السنّه، فروايات كثيره جمله منها معتبره كصحيحه زراره قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام) فى حديث: و قم منتصباً فانّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) قال: من لم يقم صلبه فلا صلاه له» «١» و غيرها.

و هل هو ركن مطلقاً أو فى خصوص حال التكبير للإحرام و المتصل بالركوع أو ليس بركن؟

مقتضى إطلاق كلمات جمله من الأصحاب أنّه ركن على الإطلاق تبطل الصلاه بنقيصته عمداً و سهواً، مستدلين عليه بإطلاق دليل الوجوب ممّا عرفت الشامل لحال السهو، بل و زيادته كذلك بناءً على ما هو المعروف عندهم من تفسير الركن بما يعمّ الإخلال من حيث الزياده كالنقيصه.

و من هنا أشكل الأمر فى كيفيه تصوير الزياده فى القيام من حيث هو، فإنّه لا يتحقق فى تكبيره الإحرام إلّا بتكرارها كما لا يتحقق فى المتصل بالركوع إلّا بتعدد الركوع، و حينئذ يستند البطلان إلى زياده تكبيره الإحرام أو الركوع دون القيام و إلّا فمن الضرورى أنّ زياده مجرد القيام كما لو نسى التشهد فقام ثم تذكّر فعاد لا يوجب البطلان.

و الذى ينبغى أن يقال فى المقام: إنّ الإخلال بالقيام حال تكبيره الإحرام مبطل للصلاه عمداً كان أو سهواً. أمّا الأوّل، فلدليل وجوبه من الكتاب

---

(١) الوسائل ۵: ۴۸۸/ أبواب القيام ب ٢ ح ١.

....

و السنّه كما مرّ. و أما الثانى، فلموثقه عمّار، قال (عليه السلام) فيها: «و كذلك إن وجبت عليه الصلاه من قيام فنسى حتى افتتح الصلاه و هو قاعد، فعليه أن يقطع صلاته و

يقوم فيفتتح الصلاه و هو قائم» إلخ «۱». فهو ركن فيها بمعنى أنّ تركه عمداً و سهواً مبطل.

و هل هو ركن مستقل فى عرض تكبيره الإحرام أو أنّه شرط فيها و مقوّم لركنيتها، فليس الركن إلّا التكبيره المقيده بكونها فى حال القيام، كما لعله الأظهر؟ لا أثر عملى لهذا البحث أصلًا كما لا يخفى.

و أمّا الإخلال به فيها من حيث الزياده فقد عرفت أنّه لا يتصور إلّا بزياده تكبيره الإحرام، و حينئذ فتبطل الصلاه بزيادتها أيضاً سهواً فضلًا عن العمد، بناءً على المشهور فى ذلك، و أمّا على المختار من عدم البطلان بزياده التكبيره سهواً كما عرفت سابقاً فلا، و قد أشرنا فيما سبق أنّ المناط فى الركنيه رعايه الإخلال العمدى و السهوى من حيث النقيصه دون الزياده.

و أمّا القيام حال القراءه، فهو واجب بالأدله المتقدمه، لكنّه ليس بركن فلا يقدح الإخلال به سهواً، فلو قرأ جالساً سهواً مع مضى محل التدارك صحت صلاته، عملًا بعموم حديث لا تعاد، لعدم كون القيام من الخمسه المستثناه. و منه يظهر الحال فى القيام بعد الركوع.

و أمّا القيام المتصل بالركوع، فهو واجب ركنى تبطل الصلاه بتركه حتى سهواً، و ذلك لدخله فى مفهوم الركوع، فانّ حقيقته متقوّم بالانحناء الخاص عن قيام، يقال: شجره راكعه، أى منحنيه بعد الاستقامه، و إلّا فمجرّد الانحناء غير المسبوق بالقيام كالمخلوق كذلك، و كما لو نهض متقوّساً إلى هيئه الركوع القيامى، لا- يطلق عليه الركوع لا- لغه و لا عرفاً، بل هو على هيئه الراكع.

---

(۱) الوسائل ۵: ۵۰۳/ أبواب القيام ب ۱۳ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۶۹

....

و عليه فالإخلال بمثل هذا القيام حيث إنّه يؤدى إلى الإخلال بالركوع فتركه حتى

سهواً يوجب البطلان، لكونه فى الحقيقه إخلالًا بالركوع الذى هو من أحد الخمسه المستثناه فى حديث لا تعاد. و أمّا الإخلال به من حيث الزياده فلا تتصور إلّا بزياده الركوع المبطله و لو سهواً بلا إشكال، و هنا أيضاً كالتكبير لا أثر للبحث عن أنّ القيام ركن مستقل أم شرط مقوّم للركوع، و إن كان الأظهر هو الثانى كما عرفت-، فإنّ الإخلال به نقصاً و زياده لا يكون إلّا بنقيصه الركوع و زيادته، و معهما يتحقق البطلان، سواء استند إلى الإخلال بالركوع أم بالقيام المتصل به.

و قد تحصّل من جميع ما ذكرناه: أنّ القيام فى حالات تكبيره الإحرام، و القراءه و المتصل بالركوع، و ما بعد الركوع واجب، كل ذلك لإطلاق الأدلّه، و الركن منها هو الأوّل و الثالث، فتبطل الصلاه بتركه فيهما عمداً و سهواً، كما تبطل بزيادته و لو سهواً فى الثالث بلا إشكال، و كذا فى الأوّل على المشهور من البطلان بزياده تكبيره الإحرام السهويه، و إن كان الأقوى خلافه.

و بذلك يستغنى عن التعرض لكثير ممّا ذكر فى المقام من النقض و الإبرام، إذ لا طائل تحتها كما لا يخفى، هذا.

و قد يناقش فيما ذكرناه من دخل القيام المتصل بالركوع فى حقيقه الركوع: بمنع الدخل، إذ الركوع من الجالس ركوع قطعاً عرفاً مع عدم سبقه بالقيام فالدليل على ركنيته منحصر بالإجماع.

و فيه: من الخلط ما لا يخفى، إذ لا ندعى دخل مطلق القيام فى كل ركوع بل المدعى تقوّم الركوع بالقيام المناسب له حسب الوظيفه الفعليه، فالركوع من الجالس متقوّم بالانحناء عن استقامه جلوسيه، كما أنّ الركوع القيامى متقوّم بالانحناء عن استقامه قياميه، فمن كانت وظيفته الركوع القيامى لا يجديه سبقه بالاستقامه

الجلوسیه، بأن یقوم عن الجلوس متقوّساً إلی حدّ الرکوع، فانّ ذلک معتبر فی من کانت وظیفته الرکوع الجلوسی لا مطلقاً.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۱۷۰

و کذا لو جلس ثم قام متقوّساً من غیر أن ینتصب ثم یرکع [۱] و لو کان ذلک کلّه سهواً (۱).

و هذا نظیر أن یصلی متیمماً مع کونه واجداً للماء، فانّ التیمم و إن کان طهوراً و لا صلاه إلّا بطهور، لکنه وظیفه الفاقد دون الواجد، فکما لا یکفی التیمم هناک، لا تکفی الاستقامه الجلوسیه فیما نحن فیه، للزوم جری المکلف علی طبق وظیفته الفعلیه. و علی الجمله: فلیست الدعوی تقوّم الرکوع بالقیام مطلقاً حتی یتوجه النقض بالرکوع الجلوسی کما ذکر.

فالدلیل علی وجوب القیام المتصل بالرکوع و رکنیته لیس إلّا ما عرفت من دخله فی مفهوم الرکوع لتقومه به، فالإخلال به إخلال به.

و أمّا الاستدلال بالإجماع فساقط، لعدم کونه إجماعاً تعبدیاً کاشفاً عن رأی المعصوم (علیه السلام) بعد احتمال استناد المجمعین لهذا الوجه، لو لم ندّع القطع بذلک لاستدلال غیر واحد به صریحاً.

(۱) قد عرفت تقوّم الرکوع بالقیام، فلو أخلّ به بأن لم یأت بالقیام أصلًا کما لو قرأ جالساً، أو جلس بعد القراءه أو أثنائها ثم نهض متقوّساً إلی هیئه الرکوع القیامی بطلت صلاته و لو کان ذلک سهواً، للإخلال بالرکوع، فانّ غیر المسبوق منه بالقیام لیس من حقیقه الرکوع فی شی ء، و إنّما هو علی هیئه الراکع کما عرفت.

و أمّا لو قام فی هذه الفروض متقوّساً إلی أن تجاوز حدّ الرکوع، غیر أنّه لم

---

[۱] الانتصاب حال القیام الواجب و إن کان لازماً مطلقاً إلّا انّه غیر معتبر فی حقیقته و بما أنّه لا دلیل علی وجوب القیام

قبـل الركوع غير دخله فى تحققه فلو قـام متقوسـاً إلى أن وصـل إلى حدّ القيام ثمّ ركع من غير انتصاب سـهواً أجزأه ذلك على الأظهر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۷۱

و واجب غير ركن، و هو القيـام حال القراءه و بعـد الركوع (۱)، و مسـتحب و هو القيـام حال القنوت و حال تكبير الركوع، و قد يكون مباحاً، و هو القيام

ينتصب قائماً ثم ركع فكان ركوعه عن قيام غير منتصب، فلا شك فى البطلان حينئذ لو كان ذلك عن عمد، لإخلاله بالانتصاب الواجب بمقتضـى إطلاق الأدلّه، مثل قوله (عليه السـلام) فى صـحيحه زراره المتقدمه «۱» «قم منتصـباً» الشامل بإطلاقه لمثل هذا القيام.

و بعبـاره اخرى: دلت هـذه الأدله بمقتضـى الإطلاق على وجوب الانتصاب مهما وجب القيام، فلا يجتزأ بالقيام الانحنائى، و قد ثبت وجوب القيـام فى المقـام بمقتضـى دخله فى مفهـوم الركـوع كمـا عرفت. و بعـد ضم الكـبرى إلى الصـغرى ينتـج وجـوب الانتصاب فى القيام المتصل بالركوع، فالإخلال به عمداً يوجب البطلان.

و أمّا لو أخلّ به سـهواً، فالأقوى عـدم البطلان، و ذلك لما عرفت من عـدم الدليل على وجوب القيام المتصل بالركوع فضلًا عن ركنيته عـدا دخله فى تحقق الركوع و تقوّمه به، و من الواضح أنّ الدخيل إنّما هو جامع القيام الأعم من المشـتمل على الانتصاب و عـدمه، فـانّ الركوع المسـبوق بالقيام الانحنائى ركوع حقيقه، فالانتصاب واجب آخر معتبر فى القيام، و عليه فالإخلال به سـهواً غير قادح أخذاً بعموم حديث لا تعاد، لعدم كون الانتصاب من الخمسه المستثناه.

(۱) قـد تحصّل من جميع ما قـدمناه أنّ القيام على أقسام: واجب ركنى بمعنى بطلان الصـلاه بتركه عمـداً و سـهواً، و واجب غير ركنى، و مستحب، و

مباح.

أمّا الأوّل: فهو القيام حال تكبيره الإحرام و المتصل بالركوع.

و أمّا الثانى: فهو القيام حال القراءه فإنّه واجب بمقتضى الكتاب و السنّه كما

---

(۱) فى ص ۱۶۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۷۲

بعد القراءه أو التسبيح أو القنوت أو فى أثنائها مقداراً من غير أن يشتغل بشى ء، و ذلك فى غير المتصل بالركوع و غير الطويل الماحى للصوره.

[مسأله ۱: يجب القيام حال تكبيره الإحرام من أوّلها إلى آخرها]

[۱۴۶۱] مسأله ۱: يجب القيام حال تكبيره الإحرام من أوّلها إلى آخرها بل يجب من باب المقدّمه قبلها و بعدها (۱) فلو كان جالساً و قام للدخول فى الصلاه و كان حرف واحد من تكبيره الإحرام حال النهوض قبل تحقق القيام بطل، كما أنّه لو كبّر المأموم و كان الراء من أكبر حال الهوى للرّكوع كان باطلًا، بل يجب أن يستقرّ قائماً ثم يكبّر، و يكون مستقرّاً بعد التكبير ثم يركع.

مرّ، و ليس بركن بمقتضى حديث لا تعاد، الدال على صحه الصلاه مع الإخلال بكل جزء أو شرط عدا الخمسه المستثناه، و كذا الحال فى القيام بعد الركوع.

و أمّا الثالث: فهو القيام حال القنوت، و المراد من استحبابه حاله جواز تركه بترك القنوت كما سيتعرض له الماتن «۱»، لا تركه حال القنوت بأن يقنت جالساً، لعدم الدليل على مشروعيته كذلك، فهو فى الحقيقه واجب شرطى و ليس من المستحب الاصطلاحى، فحاله حال الطهاره لصلاه النافله حيث يجوز تركها بترك النافله، لا الإتيان بالنافله بدونها كما هو ظاهر.

و أمّا الرابع: فهو القيام بعد القراءه، أو التسبيح، أو القنوت أو أثنائها، فإنّه يجوز الفصل بينها بمقدار لا تمحى معه الصوره كما يجوز الوصل، فالقيام حال هذه السكنات مباح إلّا مع الفصل الطويل الماحى فيحرم.

(۱) أى من باب المقدمه العلميه،

حيث إنّ القيام فى تكبيره الإحرام واجب من أوّلها إلى آخرها، و بما أنّ الاشتغال اليقينى يستدعى البراءه اليقينيه فلا يكاد يحصل القطع بالفراغ و حصول الامتثال خارجاً إلّا بسبق القيام على

---

(۱) فى ص ۱۷۵.

[مسأله ۲: هل القيام حال القراءه و حال التسبيحات الأربع شرط فيهما أو واجب حالهما وجهان]

[۱۴۶۲] مسأله ۲: هـل القيام حال القراءه و حال التسبيحات الأربع شـرط فيهما أو واجب حالهما وجهان، الأحوط الأوّل و الأظهر الثانى [۱] فلو قرأ جالساً نسياناً ثم تـذكر بعـدها أو فى أثنائها صـحت قراءته و فات محل القيام، و لا يجب استئناف القراءه لكن الأحوط الاستئناف قائماً (۱).

أوّلها آناً ما، و لحوقه بها من آخرها كذلك.

و عليه فاللازم على المأموم الصبر هنيئه حتى يقطع بوقوع تمام التكبيره حال القيام ثم يهوى إلى الركوع، فلو وقع الراء من أكبر حال الهوى بطل.

(۱) تردّد (قدس سره) فى أنّ القيام حال القراءه، و كذا التسبيحات الأربع هل هو شرط فيهما كما قد يقتضيه ظواهر النصوص، أو أنّه واجب مستقل حالهما فى عرض سائر الأجزاء، كما لعلّه الظاهر من كلمات الأصحاب حيث يعدّونه جزءاً مستقلا من أجزاء الصلاه، و يساعده ظاهر قوله (عليه السلام): «و قم منتصباً» فى صحيحه زراره المتقدمه «۱»، ثم استظهر الثانى و جعل الأوّل أحوط.

و فرّع (قدس سره) على مختاره صحه القراءه و عدم وجوب استئنافها فيما لو قرأ جالساً نسياناً ثم تذكر بعدها أو أثناءها، إذ لا إخلال حينئذ إلّا بالقيام و أمّا القراءه فهى صحيحه قد سقط أمرها، لعدم اشتراطها بشى ء على الفرض و حيث فات محل القيام لسقوط الأمر بالقراءه فلا موقع لتداركه، و بما أنّ فوته مستند إلى النسيان فهو مشمول لحديث لا تعاد، و هذا بخلاف المبنى

الآخر

---

[۱] بما أنّ أجزاء الصلاه ارتباطيه فكل جزء منها مشروط بغيره من الأجزاء المتقدّمه و المتأخّره و المقارنه، و عليه فالقراءه فی غير حال القيام فاقده للشرط و لو كان القيام بنفسه جزءاً، فيجب استئنافها تحصيلًا للحصه الواجبه قبل فوات محلّها.

---

(۱) فی ص ۱۶۷.

....

لبطلان القراءه حينئـذ من جهه الإخلال بشـرطها فلم يسـقط أمرها، و حيث إنّ محلها باق لفرض التـذكر قبل الدخول فی الركوع وجب استئنافها.

أقول: الظـاهر أنّه لاـ أثر لهـذا النزاع، و البحث علمی بحت كمـا ذكرنـا نظيره فی القيـام حـال تكبيره الإـحرام، فـإنّ الثمره العمليه المزبوره غير تـامّه للزوم استئنـاف القراءه على التقـديرين، أمـا على الشـرطيه فواضـح كما مرّ، و أما بناءً على وجوبه حال القراءه، فلوضوح أنّ أجزاء الصـلاه بأسـرها ارتباطيه، و مقتضـی ذلک اختصاص الجزئيه بصوره الانضمام بسائر الأجزاء. فالركوع مثلًا إنّما يعدّ من أجزاء الصـلاه إذا كان مسـبوقاً بالقراءه و ملحوقاً بالسـجود، و مقارناً للستر و الاستقبال و الطهاره و نحوها، و هكذا الحال فی سائر الأجزاء، فانّ فرض الارتباطيه بينها يستدعی الاشتراط بأمر سابق أو لاحق أو مقارن على سبيل منع الخلو.

و عليه فالقراءه الواجبه المحسوبه من أجزاء الصلاه هی الحصّه المقارنه للقيام بعد فرض وجوبه حالها، فغير المقارن غير واجب، و القراءه الجلوسـيه ليست من أجزاء الصـلاه للمتمكن من القيـام، فلو قرأ جالساً لم يأت بعـد بالجزء الواجب فيجب استئناف القراءه لعدم سـقوط أمرها، فاذا اسـتأنفها قائماً صحّت الأجزاء السابقه من التكبيره أو الركعه أيضاً، لحصول شرطها أعنی اللحوق بالقراءه المأمور بها.

و بعباره اخرى: لا قصور فی تلک الأجزاء فی حدّ أنفسها، عدا عدم اتصافها بالملحوقيه بالقراءه المأمور بها بمقتضی الارتباطيه

الملحوظه بينها، و بعد استئنافها يحصل الاتصاف لا ـ محاله، فلا موجب لإعادتها كما توهّم. و على الجمله: لا مناص من أخذ القيام قيداً مقارناً للقراءه بمقتضى الارتباطيه، سواء لوحظ شرطاً مقوّماً لها أم واجباً مستقلا حالها، فمع الإخلال به وجب استئنافها على التقديرين لعدم حصول الجزء فلا أثر عملى لهذا البحث.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۷۵

[مسأله ۳: المراد من كون القيام مستحباً حال القنوت أنّه يجوز تركه بتركه]

[۱۴۶۳] مسأله ۳: المراد من كون القيام مستحباً حال القنوت (۱) أنّه يجوز تركه بتركه، لا أنّه يجوز الإتيان بالقنوت جالساً عمداً، لكن نقل عن بعض العلماء جواز إتيانه جالساً، و أنّ القيام مستحب فيه لا شرط، و على ما ذكرنا فلو أتى به جالساً عمداً لم يأت بوظيفه القنوت بل تبطل صلاته للزياده [۱] (۲).

---

(۱) تقدّمت الإشاره «۱» إلى أنّ إطلاق المستحب على القيام حال القنوت مبنى على ضرب من التسامح و أنّه بالوجوب الشرطى أشبه، إذ ليس المراد جواز تركه حال القنوت، لعدم ثبوت مشروعيه القنوت جالساً، بل المراد تركه بترك القنوت، فهو نظير الطهاره بالإضافه إلى صلاه النافله حيث يجوز تركها بترك النافله لا تركها حال التنفل. و هذا، أعنى عدم مشروعيه القنوت جالساً كأنه من المسلّمات المفروغ عنها بينهم، و أنّ القيام شرط فيه لا مستحب حاله.

و يمكن الاستدلال عليه مضافاً إلى الأخبار المتضمنه لتعيين محله و أنّه بعد القراءه و قبل الركوع، إذ لا ينسبق إلى الذهن منها الجلوس بينهما كما لا يخفى بموثقه عمار الوارده فى نسيان القنوت قال (عليه السلام) فيها: «إن ذكره و قد أهوى إلى الركوع قبل أن يضع يديه على الركبتين فليرجع قائماً و ليقنت ثم ليركع ...» إلخ «۲».

(۲) أمّا عدم الإتيان بوظيفه القنوت فظاهر ممّا مرّ،

لاختصاص الوظيفه

---

[۱] فيه إشكال بل منع.

---

(۱) فى ص ۱۷۲.

(۲) الوسائل ۶: ۲۸۶/ أبواب القنوت ب ۱۵ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۷۶

[مسأله ۴: لو نسى القيام حال القراءه و تذكر بعد الوصول إلى حدّ الركوع صحت صلاته]

[۱۴۶۴] مسأله ۴: لو نسى القيام حال القراءه (۱) و تذكر بعد الوصول إلى حدّ الركوع صحت صلاته، و لو تذكر قبله فالأحوط الاستئناف على ما مرّ [۱].

بحال القيام و عدم ثبوت مشروعيته جالساً، بل قد يكون مرتكباً للحرام إذا قصد به التشريع كما لا يخفى.

و أمّا بطلان الصلاه بذلك من جهه الزياده ففيه إشكال، بل منع، لاختصاص الزياده المبطله بإدخال شى ء فى الصلاه بقصد الجزئيه و لم يكن مأموراً به، و حيث إنّ القنوت لم يقصد به الجزئيه أبداً، حتى القنوت المأمور به الواقع حال القيام لما تقدّم من المنافاه بين الجزئيه و الاستحباب، فلا يكاد يتصف القنوت المزبور بالزياده، بل غايته أنّه عمل عبث واقع أثناء الصلاه، و مثله لا يقتضى البطلان ما لم يستلزمه من ناحيه أُخرى كالفصل الطويل الماحى للصوره و نحو ذلك.

(۱) بأن قرأ جالساً، فان تذكره بعد الدخول فى الركوع و الوصول إلى حدّه صحت صلاته، لتجاوز محل التدارك بالدخول فى الركن، إذ التدارك حينئذ يستلزم زياده الركن المبطله.

و إن كان التذكر قبله، فقد ذكر فى المتن أنّ الأحوط الاستئناف، لكنه ظهر ممّا مرّ أنّ الأقوى ذلك، لما عرفت من أنّ القراءه الواجبه هى الحصه المقارنه للقيام بمقتضى فرض الارتباطيه، فغير المقارن لا يكون مصداقاً للواجب، و حيث أنّه أخلّ به و المحل باق وجب التدارك.

---

[۱] بل الأظهر ذلك كما مرّ.

[مسأله ۵: لو نسی القراءه أو بعضها و تذکر بعد الرکوع صحّت صلاته]

[۱۴۶۵] مسأله ۵: لو نسی القراءه أو بعضها و تذکر بعد الرکوع صحّت صلاته إن رکع عن قیام، فلیس المراد من کون القیام المتصل بالرکوع رکناً أن یکون بعد تمام القراءه (۱).

[مسأله ۶: إذا زاد القیام، کما لو قام فی محل القعود سهواً لا تبطل صلاته]

[۱۴۶۶] مسأله ۶: إذا زاد القیام، کما لو قام فی محل القعود سهواً لا تبطل صلاته، و کذا إذا زاد القیام حال القراءه بأن زاد القراءه سهواً، و أمّا زیاده القیام الرکنی فغیر متصوره من دون زیاده رکن آخر، فانّ القیام حال تکبیره الإحرام لا یزاد إلّا بزیادتها، و کذا القیام المتصل بالرکوع لا یزاد إلّا بزیادته، و إلّا فلو نسی القراءه أو بعضها فهوی للرکوع و تذکر قبل أن یصل إلی حدّ الرکوع رجع و أتی بما نسی ثم رکع و صحت صلاته، و لا یکون القیام السابق علی الهوی الأول متصلًا بالرکوع حتی یلزم زیادته إذ لم یتحقق الرکوع بعده فلم یکن متصلًا به، و کذا إذا انحنی للرکوع فتذکر قبل أن یصل إلی حده أنّه أتی به، فإنّه یجلس للسجده و لا یکون قیامه قبل الانحناء متصلًا بالرکوع لیلزم الزیاده (۲).

---

(۱) بل المراد القیام آناً ما قبل الرکوع بحیث یرکع عن قیام، سواء أ کان بعد تمام القراءه أو فی أثنائها أم بدونها کما هو واضح.

(۲) قد تفرض الزیاده فی القیام غیر الواجب، و أُخری فی الواجب غیر الرکن و ثالثه فی القیام الرکنی.

أمّا الأوّل: کما لو قام فی محل القعود سهواً، فلا إشکال فی عدم البطلان لعدم قصد الجزئیه بعد فرض عدم الوجوب، و لا تتحقق الزیاده إلّا بقصدها کما مرّ، و فی وجوب سجده السهو علیه حینئذ کلام یأتی فی محله «۱»، بل لا یبعد

---

(۱) العروه الوثقی

:۱ ۶۳۵ بعد المسأله [۲۱۰۲]، السادس.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۱۷۸

[مسأله ۷: إذا شکّ فی القیام حال التکبیر بعد الدخول فیما بعده]

[۱۴۶۷] مسأله ۷: إذا شکّ فی القیام حال التکبیر بعد الدخول فیما بعده (۱)،

الجواز حتی مع العمد، کما لو قام لغایه أُخری ما لم یستلزم البطلان من جهه أُخری کالفصل الطویل الماحی للصوره.

و أمّا الثانی: فکالقیام حال القراءه، و القیام بعد الرکوع، و الأوّل لا- تتصوّر الزیاده فیه إلّا بزیاده القراءه، إذ الواجب إنما هی الحصه المقارنه للقراءه جزءاً أو شرطاً علی الخلاف المتقدِّم التی لا تتکرر إلّا بتکرر نفس القراءه، و مثله أیضاً لا یوجب البطلان إذا کان سهواً، عملًا بحدیث لا تعاد. و کذا الحال فی الثانی، کما لو اعتقد عند الهویّ إلی السجود عدم القیام بعد الرکوع، فقام ثم تذکر الإتیان، فإنّ هذه الزیاده أیضاً غیر مبطله لما عرفت من الحدیث.

و أمّا الثالث: فکالقیام حال تکبیره الإحرام، و القیام المتصل بالرکوع، و هما أیضاً لا تتصور الزیاده فیهما إلّا بزیاده التکبیر أو الرکوع، فیحکم بالبطلان فی الثانی بلا إشکال، و فی الأوّل علی المشهور دون المختار من عدم البطلان بزیاده التکبیره سهواً.

و کیف کان، فلو نسی القراءه أو بعضها فهوی للرکوع و تذکر قبل أن یصل إلی حدّ الرکوع رجع و أتی بما نسی ثم رکع و صحت صلاته، إذ لا یکون القیام السابق متصلًا بالرکوع حتی تلزم الزیاده.

و مثله ما لو انحنی إلی الرکوع باعتقاد عدم الإتیان به و قبل أن یصل إلی حدّه تذکّر أنّه فعله، فإنّه یهوی حینئذ للسجود، و لا یکون قیامه السابق علی الانحناء متّصلًا بالرکوع لتلزم الزیاده، لعدم تعقبه به کما هو واضح.

(۱) غیر خفی أنّ مرجع الشک حینئذ إلی الشک فی صحه التکبیره،

سواء أقلنا بأنّ القيام شرط فيها أم بنينا على أنّه واجب حالها و ركن مستقل فى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۷۹

أو فى القيام المتصل بالركوع بعد الوصول إلى حدّه [۱] (۱) أو فى القيام بعد الركوع بعد الهوىّ إلى السجود و لو قبل الدخول [۲] فيه (۲) لم يعتن به و بنى على الإتيان.

عرضها، أمّا على الأوّل فواضح، و كذا على الثانى، بناءً على ما عرفت من أنّ فرض الارتباطيه بين الأجزاء يستدعى فرض اشتراط بعضها ببعض على نحو الشرط المتقدم أو المتأخر أو المقارن على سبيل منع الخلو، فالتكبيره الصحيحه هى الحصه المقارنه للقيام.

و عليه فالشک فى المقام مجرى لقاعده الفراغ دون التجاوز، و قد مرّ قريباً عدم اعتبار الدخول فى الغير فى جريانها، فالشک المزبور لا يعتنى به، سواء أ كان ذلک بعد الدخول فيما بعد التكبير أم قبله.

(۱) قد عرفت أنّ القيام المتصل بالركوع لا دليل على اعتباره عدا دخله فى تحقق الركوع و تقوّمه به من جهه اعتبار الانحناء عن القيام فى ماهيه الركوع و إلّا فليس هذا القيام واجباً مستقلا برأسه، و عليه فمرجع الشک المزبور إلى تحقق الركوع و عدمه، و أنّ هذه الهيئه الخاصه هل كانت عن قيام كى تتصف بالركوع أو عن جلوس كى لا- تتصف به و إنما هى على صوره الركوع و شكله، و حيث إنّ الشک فى المحل وجب الاعتناء به، لقاعده الشک فى المحل. مضافاً إلى الاستصحاب فيجب تدارک القيام ثم الركوع بعده، و إن كان الأحوط الإتمام ثم الإعاده.

(۲) أمّا إذا كان الشک فيه بعد الدخول فى السجود فلا إشكال فى عدم الاعتناء لقاعده التجاوز الجاريه فى المقام بلا كلام.

و أمّا إذا كان فی حاله الهوی قبل

---

[۱] إذا لم یعلم کون الهیئه الخاصه عن قیام لم یحرز کونها رکوعاً، و معه لم یحرز الدخول فی الغیر، و علیه فالأحوط الرجوع إلی القیام ثم الرکوع و إتمام الصلاه ثم الإعاده.

[۲] الأظهر فی هذا الفرض وجوب العود إلی القیام.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۱۸۰

....

الدخول فی السجود، فان بنینا علی أنّ المراد من القیام الواجب بعد الرکوع خصوص المتصل به من غیر تخلل الفصل، بأن یتعقب الرکوع بالقیام من دون أن یفصل بینهما بشی ء، فلا إشکال أیضاً فی عدم الاعتناء، لعدم إمکان التدارک بعد فرض تخلل الفصل بالهوی إلی السجود، بل الأمر کذلک حتی لو تذکر حینئذ ترکه فضلًا عن الشک فیه، لما عرفت من مضی محل التدارک، فإنّه لا یمکن إلّا بإعاده الرکوع المستلزم لزیاده الرکن.

و أمّا إذا بنینا علی أنّ المراد به مطلق القیام، سواء أ کان موصولًا أم مفصولًا فیبتنی عدم الاعتناء علی جریان قاعده التجاوز عند الدخول فی مقدمات الأجزاء إذ لا ریب أنّ الهوی مقدّمه للسجود، و لیس واجباً مستقلا برأسه، فبناءً علی تعمیم الغیر الذی یعتبر الدخول فیه فی جریان القاعده للمقدمات، کما یظهر من المتن و لعله المشهور، یحکم بجریان القاعده فی المقام، و کذا لو شکّ فی السجود عند النهوض إلی القیام. و أمّا بناءً علی الاختصاص بالدخول فی الأجزاء نفسها کما هو الأقوی علی ما ستعرف فلا تجری، بل لا بدّ من الاعتناء، لکونه من الشک فی المحل.

و قد استدلّ للتعمیم تاره: بإطلاقات الأدله، مثل قوله (علیه السلام) فی ذیل صحیحه زراره: «إذا خرجت من شی ء ثم دخلت فی غیره فشکک لیس بشی ء» «۱» فانّ الغیر

صادق على المقدمه أيضاً.

و أُخرى: بصحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): رجل أهوى إلى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع، قال: قد ركع» «۲» فإنّها صريحه فى عدم الاعتناء بالشك عند الدخول فى الهوى.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۳۷/ أبواب الخلل ب ۲۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۳۱۸/ أبواب الركوع ب ۱۳ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۱۸۱

....

و يندفع الأوّل: بأنّ الإطلاق المذكور مسبوق بأمثله ذكرت فى صدر الصحيحه كلّها من قبيل الشك فى الشى ء بعد الدخول فى جزء واجب مستقل كالشك فى التكبيره بعد الدخول فى القراءه، و فيها بعد الدخول فى الركوع، و فيه بعد الدخول فى السجود، و من الجائز أن يراد من الضابط المذكور فى الذيل ما يكون من سنخ هذه الأمثله فلا ينعقد الإطلاق لما يشمل الدخول فى المقدمات من جهه احتفاف الكلام بما يصلح للقرينيّه «۱» الموجب للإجمال، لو لم نقل بالظهور فى الخلاف من أجل تلك القرينه كما لا يخفى.

هذا، مع أنّه يمكن استفاده عدم كفايه الدخول فى المقدّمات من جمله من النصوص، حيث قيّد فيها عدم الاعتناء بالشك فى الركوع فيما إذا كان ذلک بعد الدخول فى السجود، الظاهر فى لزوم الاعتناء قبله، و لو كان فى حال الهوى.

و التقييد المزبور و إن كان واقعاً فى كلام السائل فى جمله منها، كصحيحه حماد ابن عثمان قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): أشک و أنا ساجد فلا أدرى ركعت أم لا، قال: امض»، و نحوها صحيحته الأُخرى، و صحيحه ابن مسلم «۲» و غيرها فلا يمكن الاستدلال بها، اللّهمّ إلّا من حيث إشعارها فى مفروغيه الحكم أعنى لزوم

الاعتناء بالشك لو كان قبل الدخول فى السجود و لو فى حال الهوى لدى الرواه و السائلين، و من هنا قيّدوه بالدخول فى السجود، و قد أقرّهم الإمام (عليه السلام) على ما هو المغروس فى أذهانهم.

إلّا أنّ بعض تلك النصوص قد تضمّن التصريح بالتقييد فى كلام الإمام (عليه السلام) نفسه، كصحيحه إسماعيل بن جابر قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام): إن شكّ فى الركوع بعد ما سجد فليمض، و إن شكّ فى السجود بعد ما

---

(۱) مضافاً إلى وجه آخر تعرّض (دام ظله) له فى مباحث الخلل فى شرح المسأله [۲۰۳۰].

(۲) الوسائل ۶: ۳۱۷/ أبواب الركوع ب ۱۳ ح ۱، ۲، ۵.

....

قام فليمض، كل شى ء شكّ فيه ممّا قد جاوزه و دخل فى غيره فليمض عليه» «۱» و تقريب الاستدلال بها على عدم كفايه الدخول فى الهوى من وجهين:

أحدهما: من ناحيه المفهوم، لا من حيث مفهوم الشرط، ضروره أنّ مفهوم القضيه الشرطيه عدم الشك فى الركوع بعد ما سجد، لا الشك فى الركوع قبل أن يسجد الذى هو المطلوب كما لا يخفى، بل من حيث مفهوم الوصف، حيث قيّد عدم الاعتناء بالشك فى الركوع بما إذا كان ذلك بعد الدخول فى السجود و قد ذكرنا فى الأُصول «۲» أنّ الوصف و إن لم يكن له مفهوم بالمعنى المصطلح أعنى العليه المنحصره المساوقه للانتفاء عند الانتفاء، لكنّها تدل على أصل العليه أعنى عدم كون الطبيعه على إطلاقها و سريانها موضوعاً للحكم، و إلّا كان التقييد بالوصف لغواً محضاً، فالتقييد فى المقام يدل على أنّ طبيعى الشك فى الركوع أينما سرى و حيثما تحقق و لو كان فى حال الهوى ليس

موضوعاً لعدم الاعتناء «٣» و إلّا كان التقييد بما بعد السجود لغواً و هذا هو المطلوب فتدبّر جيداً.

ثانيهما: قوله (عليه السلام) فی ذيل الصحيحه: «كل شی ء شك فيه ممّا قد جاوزه و دخل فی غيره فليمض عليه» حيث طبّق (عليه السلام) هذه الكبرى على ما ذكره فی الصدر، من الشك فی الركوع بعد ما سجد، و الشك فی السجود

---

(١) الوسائل ۶: ٣١٧/ أبواب الركوع ب ١٣ ح ۴.

(٢) محاضرات فی أُصول الفقه ۵: ١٣٣.

(٣) نعم، لم يكن الطبيعی موضوعاً، لكن يكفی فی صدقه لزوم الاعتناء لو كان الشك قبل الهوی، و أمّا بعده فلا يدل المفهوم عليه. و بعباره اخرى: الشك فی الركوع تارةً يكون قبل الهوی، و أُخرى حاله، و ثالثه بعد الدخول فی السجود، و التقييد بالسجود لا يكشف إلا عن عدم كون طبيعی الشك موضوعاً للحكم بالمضی، و أمّا أنّ الشك حال الهوی هل هو ملحق بالشك حال السجود أو بالشك قبل الهوی، فالروايه ساكته و المفهوم لا يعيّن ذلك بوجه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ١۴، ص: ١٨٣

....

بعد ما قام، حيث يظهر أنّ المراد من الغير هو السجود و القيام، لا الهوی و النهوض و إلّا كان التطبيق عليهما مع سبقهما أولى كما لا يخفى، بل يكون هذا شاهداً على أنّ المراد بهذه الكليه المذكوره فی غير هذه الصحيحه كصحيحه زراره المتقدمه «١» أيضاً ذلك.

و على الجمله: فالاستدلال بالإطلاق فی غير محلّه، سيّما بعد ملاحظه هذه الصحيحه.

و يندفع الثانی: بابتنائه على أن يكون المراد من كلمه «أهوى» حاله الهوی و ليس كذلك، فإنّها لغه بمعنى السقوط إلى الأرض المساوق للدخول فی السجود. نعم، لو كانت الكلمه بصيغه المضارع «يهوی» بدل الماضی تمّ

الاستدلال لظهورها فی الاشتغال بحاله الهوی، و هذا نظیر قولک: صلی زید أو یصلی، فإنّ الأوّل ظاهر فی تحقّق الصلاه منه، و الثانی فی الاشتغال بها.

و مع الغض و التسلیم، فغایته إطلاق الصحیحه، و أنّ قوله (علیه السلام): «أهوی إلی السجود» یشمل حالتی الدخول فی السجود و عدمه، فیقیّد الإطلاق بمقتضی صحیحه إسماعیل بن جابر المتقدمه «۲»، حیث قیّد فیها عدم الاعتناء بالدخول فی السجود بأحد التقریبین.

و المتحصل من جمیع ما ذکرناه: عدم کفایه الدخول فی المقدمات من الهوی و النهوض فی جریان قاعده التجاوز، و علیه فلو شکّ فی الرکوع، أو فی القیام بعد الرکوع عند الهوی إلی السجود قبل الدخول فیه، وجب علیه الاعتناء و التدارک لقاعده الشک فی المحل، مضافاً إلی الاستصحاب.

---

(۱) فی ص ۱۸۰.

(۲) فی ص ۱۸۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۱۸۴

[مسأله ۸: یعتبر فی القیام الانتصاب و الاستقرار]

[۱۴۶۸] مسأله ۸: یعتبر فی القیام الانتصاب و الاستقرار [۱] و الاستقلال [۲] (۱) حال الاختیار، فلو انحنی قلیلًا، أو مال إلی أحد الجانبین بطل، و کذا إذا لم یکن مستقرّاً، أو کان مستنداً علی شی ء من إنسان أو جدار أو خشبه أو نحوها.

---

(۱) أمّا الأوّلان، فقد مرّ الکلام حولهما فی مبحث التکبیر فی المسأله الرابعه إذ لا فرق بین القیام المعتبر فی التکبیر و بین غیره فیما له من الأحکام، و عرفت وجوب الأوّل بالروایات الخاصه التی منها قوله (علیه السلام) فی صحیح زراره «و قم منتصباً ...» إلخ «۱». و کذا الثانی بمقتضی الإجماع، و إلّا فالأدله اللفظیه قاصره عن إثباته، و منه تعرف أنّ اعتباره أی الاستقرار فی القیام المتصل بالرکوع محل إشکال بل منع، لما تقدّم «۲» من عدم وجوبه فی نفسه، و إنّما

يعتبر من أجل تقوّم الركوع به و دخله فى تحققه، و ظاهر معقد الإجماع اختصاصه بالقيام الواجب فى نفسه لا أقل من الشك، و حيث إنّه دليل لبى فلا إطلاق له بحيث يشمل مثل هذا القيام، و من الواضح أنّ الذى يتقوّم به الركوع إنّما هو جامع القيام، سواء تضمّن الاستقرار أم لا.

و أمّا الاستقلال فى القيام و عدم الاعتماد على شى ء بحيث لو أُزيل لسقط فالمشهور اعتباره فى حال الاختيار، بل عليه دعوى الإجماع فى كثير من الكلمات و خالف فيه أبو الصلاح «٣» من القدماء، و جمله من المتأخرين، و هو الأقوى.

---

[١] اعتباره فى القيام المتصل بالركوع لا يخلو من إشكال بل منع.

[٢] على الأحوط، و جواز الاستناد على كراهه لا يخلو من قوّه.

---

(١) الوسائل ۵: ۴۸۸/ أبواب القيام ب ٢ ح ١.

(٢) فى ص ١۶٨.

(٣) الكافى فى الفقه: ١٢۵.

....

و يستدل للاعتبار بوجوه:

الأوّل: الإجماع. و فيه: أنّ المحصّل منه غير حاصل، و المنقول غير مقبول. مضافاً إلى عدم كونه إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأى المعصوم (عليه السلام) للقطع باستناد المجمعين إلى الوجوه الآتيه أو بعضها و لا أقل من احتماله.

الثانى: اعتباره فى مفهوم القيام كما نصّ عليه جمع من الأعلام. و فيه: ما لا يخفى، ضروره أنّ القيام عباره عن نفس الهيئه الخاصه التى هى حاله من الحالات قبال سائر الهيئات من القعود و الاضطجاع و نحوهما، و لا يعتبر فى تحققها الاستقلال و عدم الاعتماد جزماً.

الثالث: دعوى الانصراف إليه و إن لم يؤخذ فى مفهومه. و هى ممنوعه و عهدتها على مدّعيها.

الرابع: أنّه المعهود من النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و الأئمه (عليهم

السلام) فيجب الاقتصار عليه تأسّياً لقوله (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): «صلّوا كما رأيتمونى أَصلى» «۱» و قد يقرّر هذا بقاعده الشغل، فانّ القطع بالفراغ عن التكليف المعلوم لا يحصل إلّا بالقيام مستقلا.

و فيه: أنّ الصادر عنهم (عليهم السلام) و إن كان كذلك يقيناً، إلّا أنّ الفعل لمكان إجماله لا يدل إلّا على أصل المشروعيه دون الوجوب الذى هو المطلوب و إثباته بالنبوى المذكور ممنوع، إذ مضافاً إلى ضعف سنده كما تقدّم «۲» سابقاً لعدم روايته إلّا عن طرق العامّه، قاصر الدلاله، لعدم وجوب رعايه جميع الخصوصيات التى تضمّنتها صلاته (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) بلا إشكال و لا تعيّن لبعضها فيوجب الإجمال.

---

(۱) عوالى اللآلى ۱: ۱۹۸، السنن الكبرى ۲: ۳۴۵.

(۲) فى ص ۱۰۰.

....

و صحيحه حماد «۱» و إن تضمّن ذيلها الأمر بقوله (عليه السلام) «يا حماد هكذا فصلّ»، إلّا أنّها خاليه عن ذكر الاستقلال، فانّا و إن كنا نقطع بكونه (عليه السلام) مستقلا غير معتمد على شى ء فى الصلاه التى صلاها تعليماً، إلّا أنّه لم يكن شيئاً مفروغاً عنه بين الإمام (عليه السلام) و حماد بحيث يكون ملحوظاً فى مقام التعليم، و إلّا كان الأحرى التعرض فيها كما لا يخفى.

و منه تعرف أنّ قاعده الشغل لا مسرح لها بعد إطلاق الأدلّه، مع أنّ مقتضى الأصل هى البراءه فى أمثال المقام دون الاشتغال كما هو ظاهر.

فتحصل: أنّ هذه الوجوه كلّها ساقطه، و العمده فى المقام روايتان معتبرتان:

إحداهما: صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: لا تمسك بخمرك و أنت تصلى، و لا تستند إلى جدار و أنت تصلى إلّا أن

تکون مریضاً» «۲» هکـذا فی الوسائل، و الموجود فی نسخ الحدائق غیر الطبعه الجدیده و کذا فی الذخیره «۳» «لا تستند» بدل «لا تمسک» و المعنی واحد. و کیف کان فالخمر بالفتح و التحریک-: ما واراک من شجر و غیرها، و الدلاله ظاهره.

الثـانیه: موثقه ابن بکیر قال: «سألت أبا عبـد اللّه (علیه السـلام) عن الصـلاه قاعـداً أو متوکئاً علی عصا أو حائط، فقال: لا، ما شأن أبیک و شأن هـذا، ما بلغ أبوک هـذا بعـد» «۴» و التعبیر عنهـا بـالخبر فی بعض الکلمـات المشـعر بالضـعف فی غیر محله کما لا یخفی، و الدلاله أیضاً ظاهره کسابقتها.

لکن بإزائها عده روایات فیها الصحیح و الموثق دلت علی الجواز صریحاً

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۵۹/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۵: ۵۰۰/ أبواب القیام ب ۱۰ ح ۲.

(۳) الذخیره: ۲۶۱ السطر ۴.

(۴) الوسائل ۵: ۴۸۷/ أبواب القیام ب ۱ ح ۲۰.

....

کصحیحه علی بن جعفر عن أخیه (علیه السلام) «عن الرجل هل یصلح له أن یستند إلی حائط المسجد و هو یصلی، أو یضع یده علی الحائـط و هو قـائم من غیر مرض و لاـ عله؟ فقال: لا بأس. و عن الرجل یکون فی صـلاه فریضه فیقوم فی الرکعتین الأولتین هل یصلح له أن یتناول جانب المسجد فینهض یستعین به علی القیام من غیر ضعف و لا عله؟ فقال: لا بأس به» «۱».

و موثق ابن بکیر «عن الرجل یصـلی متوکئاً علی عصا أو علی حائط، قال: لا بأس بالتوکأ علی عصا، و الاتکاء علی الحائط» «۲» و نحوهما غیرهما.

هذا، و مقتضی الجمع العرفی بینهما الحمل علی الکراهه، لصراحه الطائفه الثانیه فی

الجواز، فيرفع اليد بها عن ظهور الطائفه الاولى فى المنع و تحمل على الكراهه.

لكن الأصحاب جمعوا بينهما بحمل الطائفه الأُولى على الاتكاء و الاستناد المشتمل على الاعتماد، بحيث لو أُزيل السناد لسقط، و الثانيه على مجرّد الاستناد العارى عن الاعتماد.

و هذا كما ترى من أردأ أنحاء الجمع، فإنّه تبرّعى لا شاهد عليه، إذ الموضوع فيهما واحد و هو الاتكاء أو الاستناد، فكيف يحمل فى إحداهما على ما تضمن الاعتماد و فى الأُخرى على ما تجرّد عنه مع فقد ما يشهد بهذا الجمع.

بل ذكر فى الحدائق «٣» أنّ الاتكاء قد اعتبر فى مفهومه الاعتماد لغه، و عليه فيسقط هذا الجمع من أصله كما لا يخفى.

و عن صاحب الجواهر (قدس سره) حمل الطائفه الثانيه على التقيه لموافقتها

---

(١) الوسائل ۵: ۴۹۹/ أبواب القيام ب ١٠ ح ١.

(٢) الوسائل ۵: ۵٠٠/ أبواب القيام ب ١٠ ح ۴.

(٣) الحدائق ٨: ۶٢.

....

للعامه «١»، فلا مجال للأخذ بها، سيّما و قد أعرض الأصحاب عنها المسقط لها عن الحجيه.

و فيه: أنّ الحمل على التقيه فرع استقرار المعارضه، و لا تعارض بعد إمكان الجمع الدلالى بالحمل على الكراهه كما عرفت، فلا تصل النوبه إلى الترجيح بالجهه بعد وجود الجمع العرفى.

و أمّا الإعراض فمضافاً إلى منع الكبرى، لعدم قدحه فى الحجيه كما حققناه فى الأُصول «٢»، لا صغرى له فى المقام، ضروره اعتناء الأصحاب بهذه الطائفه كما يفصح عنه تصديهم لعلاج المعارضه إمّا بالحمل على الاستناد العارى عن الاعتماد كما مرّ، أو بجعل عمل المشهور على طبق الاولى مرجّحاً لها عليها.

و الحاصل: أنّ الإعراض القادح فى الحجيه هو الكاشف عن بناء الأصحاب على خلل فى السند و قصور

فى الصدور، و لذا قيل إنّه كلما ازداد صحه ازداد بالإعراض بعداً، و هذا غير محتمل فى المقام بعد ما عرفت من الاعتناء المزبور الذى يظهر منه عدم غمز فى السند و المفروغيه عن صحته.

و قد تحصّل: أنّ الأقوى عدم اعتبار الاستقلال، و جواز الاستناد على كراهه و إن كان الأحوط ذلك حذراً عن مخالفه المشهور.

ثم على تقدير تسليم اعتباره فى القيام، فهل يعتبر ذلك فى النهوض أيضاً فلا تجوز له الاستعانه حاله؟

ربما يقال بذلك أخذاً بإطلاق قوله (عليه السلام) فى صحيحه ابن سنان المتقدمه «۳»: «لا تمسک بخمرک و أنت تصلى» بدعوى أنّ قوله (عليه السلام) و أنت تصلى شامل للنهوض أيضاً.

---

(۱) الجواهر ۹: ۲۴۸.

(۲) مصباح الأُصول ۲: ۲۴۱.

(۳) فى ص ۱۸۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۸۹

نعم، لا بأس بشى ء منها حال الاضطرار (۱)

و فيه أوّلًا: أنّ الصلاه اسم لمجموع الأجزاء خاصه، دون المركب منها و من المقدمات، و النهوض مقدّمه للجزء و ليس منه، فليس من الصلاه، فلا تشمله الصحيحه الظاهره فى اعتبار الاستقلال فى الصلاه نفسها.

و ثانياً: لو سلّم الإطلاق، فهو مقيّد بصحيحه على بن جعفر المتقدمه «۱» حيث تضمّن ذيلها التصريح بجواز الاستعانه حال النهوض، فانّ الإعراض على تقدير تسليم قدحه غير متحقق بالنسبه إلى هذه الفقره جزماً، لاختصاص الشهره باعتبار الاستقلال فى القيام دون النهوض.

(۱) بناءً على اعتبار الاستقلال فى القيام و قد عرفت منعه فلا ريب فى اختصاصه بحال الاختيار، فيسقط اعتباره لدى الاضطرار بلا خلاف و لا إشكال، و قد قام عليه الإجماع، و تسالمت عليه كلمات الأصحاب من غير نكير.

و هل السقوط حينئذ على طبق القاعده أو لا؟ يختلف ذلک باختلاف مدارک اعتباره، فان كان المستند

فیه دخل الاستقلال فی مفهوم القیام، فمقتضی القاعده حینئذ سقوطه رأساً و الانتقال إلی الجلوس، شأن کل عاجز عن القیام علی ما تقتضیه الآیه و الروایات کما سبق، فتحتاج کفایه القیام غیر الاستقلالی إلی الدلیل، فانّ الاجتزاء به علی خلاف القاعده.

و بالجمله: بناءً علی هـذا المبنی تلزمه الصـلاه جالساً، و لا یکتفی بالقیام من غیر اسـتقلال، لعـدم کونه من القیام و لا القعود علی الفرض. مع أنّ المتسـالم علیه الاکتفـاء به کمـا مرّ، و إن کـان المسـتند انصـراف الأدلّه إلی القیام الاسـتقلالی فالحکم علی طبق القاعده، إذ الانصراف علی تقدیر تسلیمه مختص بحال الاختیار

---

(۱) فی ص ۱۸۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۱۹۰

و کذا یعتبر فیه عدم التفریج بین الرجلین فاحشاً (۱) بحیث یخرج عن صدق القیام، و أمّا إذا کان بغیر الفاحش فلا بأس.

ففی غیره یتمسک بإطلاقات القیام بعد صدقه علی العاری عن الاستقلال حسب الفرض.

و کذا الحال لو کان المسـتند الأخبار الخاصه المتقدمه، إذ الظاهر منها اعتبار الاسـتقلال شرطاً مستقلا ملحوظاً فی القیام الواجب، و هذا یقتضی الاختصاص بحال الاختیار، إذ العجز عنه «۱» لا یستوجب سقوط أصل القیام، فانّ الضرورات تقدّر بقدرها، هذا.

و علی جمیع المبانی و التقادیر فالمستفاد من نفس النصوص سقوط اعتباره لدی العجز لقوله (علیه السلام) فی صحیحه ابن سنان المتقدمه «۲»، «إلّا أن تکون مریضاً» إذ المراد به بمقتضـی مناسـبه الحکم و الموضوع المریض العاجز عن الاسـتقلال و کـذا قوله (علیه السـلام) فی موثقه ابن بکیر «۳» «ما بلغ أبوک هـذا بعـد» الظاهر فی أنّ أباه (بکیر) لو بلغ هـذا الحـد بحیث عجز عن القیام مستقلا جاز له القیام الاتکائی.

(۱) أمّا التفریج الفاحش المخل بصدق القیام فلا

إشكال فی عدم جوازه لمنافاته مع القيام الواجب، و أمّا غير الفاحش، أو الفاحش غير المخل بحيث

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه‍ ق

---

(۱) العجز من الشرط عجز من المشروط فيسقط التكليف به لا- محاله، و تعلق تكليف آخر بالفاقد يحتاج إلى دليل، و لا يثبته حديث الرفع كما لا يخفى، كما لا يعيّنه دليل عدم سقوط الصلاه بحال، لاحتمال كون الوظيفه هو الجلوس، نعم تعيّنه نصوص الباب الخاصه، فهى العمده.

(۲) الوسائل ۵: ۵۰۰/ أبواب القيام ب ۱۰ ح ۲.

(۳) الوسائل ۵: ۴۸۷/ أبواب القيام ب ۱ ح ۲۰.

....

صدق معه القيام، فالمشهور هو الجواز تمسكاً بإطلاقات أدله القيام، لكن عن المفيد فى المقنعه «۱»، و الصدوق فى المقنع «۲»، و مال إليه فى الحدائق «۳» عدم التباعد بين الرجلين أزيد من الشبر.

و استندوا فى ذلک إلى صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: إذا قمت إلى الصلاه فلا تلصق قدمک بالأُخرى، و دع بينهما فصلًا إصبعاً أقل ذلک إلى شبر أكثره ...» إلخ «۴» هكذا رواها فى الوسائل فى أبواب القيام، و هو المطابق للكافى و الحدائق «۵»، و رواها أيضاً فى الوسائل فى أبواب أفعال الصلاه «۶» لكن بزياده كلمه «من» بين لفظى «أقل» و «ذلک» فنقلها هكذا «إصبعاً أقل من ذلک إلى شبر أكثره» و هو الموافق للتهذيب الطبعه القديمه، و أمّا الجديده، فموافقه للأُولى «۷».

لكن الصحيح هى العباره الأُولى، لعدم استقامه المعنى على الثانيه كما لا يخفى. هذا، و قد حمل شيخنا البهائى (قدس

سره) «۸» الإصبع المذكور فى هذه الصحيحه على الطول كى يطابق التحديد بثلاثه أصابع مفرّجات، المذكور فى صحيحه حماد «۹» و لا يخفى بعده فانّ المتداول فى التحديد بالإصبع إراده العرض دون الطول.

---

(۱) لاحظ المقنعه: ۱۰۴.

(۲) لاحظ المقنع: ۷۶.

(۳) الحدائق ۸: ۶۵.

(۴) الوسائل ۵: ۵۱۱/ أبواب القيام ب ۱۷ ح ۲.

(۵) الكافى ۳: ۳۳۴/ ۱، الحدائق ۸: ۳.

(۶) الوسائل ۵: ۴۶۱/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۳. [و لكن زياده «من» توجد فى الطبعه المصححه بتصحيح الشيخ عبد الرحيم الربانى].

(۷) التهذيب ۲: ۸۳/ ۳۰۸.

(۸) الحبل المتين: ۲۱۲.

(۹) الوسائل ۵: ۴۵۹/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱.

و الأحوط الوقوف على القدمين دون الأصابع و أصل القدمين، و إن كان الأقوى كفايتهما أيضاً، بل لا يبعد إجزاء الوقوف على الواحده (۱).

و كيف كان، فهذه الصحيحه و إن كان ظاهرها عدم جواز التفريج أكثر من الشبر كما ذكره أُولئك الأعلام، لكنه لا يمكن الأخذ به، أمّا أوّلًا: فلأنّها مشتمله على ذكر عده من الآداب و المستحبات، و وحده السياق تشهد بإراده الندب من الجميع، إذ يبعد جدّاً إراده الوجوب من هذه الخصوصيه و الاستحباب من جميع ما عداها، فلاحظ.

و أمّا ثانياً: و هو العمده، أنّا لا نحتمل الوجوب فى مثل هذه المسأله العامه البلوى الكثيره الدوران، إذ لو كان لبان و شاع و ذاع و كان من الواضحات، كيف و قد ذهب المشهور إلى خلافه، و لم ينسب الوجوب إلّا إلى المفيد و الصدوق، مع أنّ التفريج أمر متعارف فى الصلاه، سيّما فى السمين و البدين الذى يتحقق التباعد بين رجليه غالباً أزيد من الشبر بكثير، و لو كان معتبراً

لأشير إليه فى الأخبار أكثر من ذلک، فلا محيص من الحمل على الاستحباب.

(۱) ينبغى التكلم فى جهات:

الاولى: أنّه لو وقف على القدمين، إمّا لاختياره ذلک، أو لوجوبه على القول به كما ستعرف، فهل يجب تسويه الرجلين فى الاعتماد أو لا؟ و قد تعرّض الماتن لهذه الجهه مستقلا فى المسأله الحاديه عشره الآتيه، و نحن نقدّمها لمناسبتها مع المقام.

الثانيه: فى أنّه هل يعتبر الوقوف على تمام القدمين، أو يكفى بعضها من الأصابع أو أصلهما.

الثالثه: فى أنّه هل يجزى الوقوف على الواحده، أو يعتبر على القدمين معاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۹۳

....

أمّا الجهه الأُولى: فيقع الكلام تاره فى التسويه فى مرتبه الاعتماد و أُخرى فى أصله.

إمّا التسويه من حيث المرتبه، بأن لا يكون الثقل على إحدى الرجلين أكثر من الأُخرى، فربما ينسب كما فى الجواهر «۱» إلى جمع لزوم مراعاتها، استناداً إلى الأصل و دليل التأسى من قوله (صلى اللّه عليه و آله): «صلّوا كما رأيتمونى أُصلى» «۲» و بأنه المتبادر من الأمر بالقيام، و بعدم الاستقرار بدونها.

و الكل كما ترى، فان مقتضى الأصل هو البراءه، بناءً على ما هو الحق من الرجوع إليها فى الأقل و الأكثر الارتباطى. و دليل التأسى مضافاً إلى منعه كبروياً لما تقدّم «۳» من النقاش فى الحديث سنداً و دلاله لا صغرى له فى المقام، إذ لم تثبت رعايه هذه الكيفيه فى صلاته (صلّى اللّه عليه و آله) لو لم ندّع القطع بعدم تقيده (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) بذلک كما لا يخفى. و التبادر ممنوع جدّاً، فإنه على تقديره بدوى لا اعتبار به. و مثله دعوى توقف الاستقرار على ذلک، بداهه إمكان حصوله و لو بدون التسويه

كما هو ظاهر، و عليه فإطلاق أدله القيام هو المحكّم.

و يؤيـده: صحيح محمد بن أبى حمزه عن أبيه قال: «رأيت على بن الحسين (عليه السلام) فى فناء الكعبه فى الليل و هو يصلى فأطال القيام حتى جعل يتوكّأ مرّه على رجله اليمنى، و مرّه على رجله اليسرى ...» إلخ «۴» و ظاهره و إن كان هو النافله التى يجوز فيها ترک القيام حتى اختياراً، إلّا أنّ المنسبق منه و لو

---

(۱) الجواهر ۹: ۲۵۱.

(۲) عوالى اللآلى ۱: ۱۹۸، السنن الكبرى ۲: ۳۴۵.

(۳) فى ص ۱۰۰، ۱۸۵.

(۴) الوسائل ۵: ۴۹۰/ أبواب القيام ب ۳ ح ۱.

....

بضميمه أصاله الاشتراک «۱» الثابته بين الفريضه و النافله فى الأحكام، جواز مثل ذلک فى الفريضه أيضاً، و التعبير عنه بالخبر كما فى مصباح الفقيه «۲» المشعر بالضعف فى غير محله كما لا يخفى. و كيف كان، فالعمده هى المطلقات كما عرفت.

و أمّا التسويه فى أصل الاعتماد، بأن لا يكون تمام ثقله على إحدى الرجلين بحيث لا يصدر من الأُخرى سوى مماسّه الأرض من دون مشاركتها للأُولى فى حمل الثقل فقد اعتبرها فى الجواهر «۳» مصرّحاً بإلحاق مثل ذلک برفع إحدى الرجلين بالكليه القادح فى الصحه. و ما ذكره (قدس سره) من الإلحاق وجيه ضروره عدم صدق الوقوف مع مجرد المماسّه، إذ الوقوف على الشى ء متقوّم بنحو من الاعتماد و الاتكاء، فهو فى حكم الواقف على إحداهما، إلّا أنّ مثل ذلک غير ضائر بالصحه كما ستعرف، فالحكم فى المقيس كالمقيس عليه هو الجواز.

و أمّا الجهه الثانيه: فقد يقال كما فى الجواهر: بوجوب الوقوف على تمام القدمين، و عدم الاكتفاء بالبعض من الأصابع أو الأُصول، استناداً

إلى الأصل و دليل التأسی، و التبادر، و عدم الاستقرار بدون ذلک.

و فی الجمیع ما لا یخفی، فانّ مقتضی الأصل هو البراءه کما مرّ، مع أنّه لا مجال له بعد إطلاق الدلیل. و أمّا التأسی فلأنّ الصادر منه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و إن کان کذلک جزماً، فالصغری مسلّمه، لکن الکبری ممنوعه کما تقدّم. و التبادر فی غایه المنع، إذ لا یعتبر فی حقیقه القیام التی هی هیئه مخصوصه فی مقابل الجلوس کیفیه خاصه قطعاً، و کذا الاستقرار، إذ لا تلازم بین الوقوف

---

(۱) هذا الأصل لا أصل له کما سیأتی فی مطاوی المسأله الخامسه عشره.

(۲) مصباح الفقیه (الصلاه): ۲۵۸ السطر ۱۲.

(۳) الجواهر ۹: ۲۵۱.

....

علی الأصابع أو أصل القدمین و بین عدمه کما هو ظاهر، فلا مجال لشی ء من هذه الوجوه بعد إطلاق الدلیل الذی هو المتبع.

و قد یستدل له بروایه أبی بصیر عن أبی جعفر (علیه السلام) فی حدیث «قال: کان رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) یقوم علی أطراف أصابع رجلیه فأنزل اللّه سبحانه طه. مٰا أَنْزَلْنٰا عَلَیْکَ الْقُرْآنَ لِتَشْقیٰ» «۱». و قد وقع الکلام فی المراد من هذا الحدیث الوارد فی تفسیر الآیه المبارکه، فقیل: إنّ الآیه ناسخه لما کان یفعله (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) من تلک الکیفیه، فتدل علی نفی المشروعیه. و علیه مبنی الاستدلال.

و قیل: بل هی ناظره إلی نفی الإلزام نظیر قوله تعالی وَ مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ «۲» فلا تدل علی نفی المشروعیه، بل تلک الکیفیه باقیه علی ما هی علیه من الرجحان و المحبوبیه، غایته أنّها غیر واجبه.

لکن الظاهر

أنّ شيئاً منهما لا يتم، أمّا الأوّل: فلأنّ سياق الآيه يشهد بورودها فی مقام الامتنان و رفع ما يوجب الشقاء، و هو التعب و الكلفه عن النبی الأقدس (صلّی اللّه عليه و آله و سلم)، و ذلک إنّما يناسب نفی الإلزام دون المشروعيه كما لا يخفی.

و أمّا الثانی: فلوضوح أنّ ما كان يصدر منه (صلّی اللّه عليه و آله و سلم) من تلک الكيفيه لم يكن بقصد اللزوم و الوجوب كی تنزل الآيه لرفعه، و لـذا لم يأمر المسلمين بتلک الكيفيه، و إنّما اختارها هو (صلّی اللّه عليه و آله و سلم) لنفسه مع عدم وجوبها حرصاً منه (صلّی اللّه عليه و آله و سلم) فی مزيد طلب الجهد

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۹۰/ أبواب القيام ب ۳ ح ۲.

(۲) الحج ۲۲: ۷۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۱۹۶

[مسأله ۹: الأحوط انتصاب العنق أيضاً و إن كان الأقوی جواز الإطراق]

[۱۴۶۹] مسأله ۹: الأحوط انتصاب العنق أيضاً و إن كان الأقوی جواز الإطراق (۱).

و المشقّه فی سبيل الطاعه، من باب أنّ أفضل الأعمال أحمزها، فـدأب عليها فتره طويله حتی تورّمت قدماه، فنزلت الآيه الكريمه تحثه علی تركها إشفاقاً به و تحذيراً من إلقاء نفسه الشريفه فی المشقه و الكلفه، و إيعازاً إلی أنّه لا مزيه لهذا الفرد و لا فضيله له علی غيره.

فظهر أنّ الآيه لا تدل علی نفی الإلزام كی تقتضی الاستحباب، و لا علی نفی المشروعيه حتی تدل علی النسخ و عدم الجواز، بل مفادها نفی الفضيله و الرجحان فالاستدلال بها علی عدم الجواز ساقط، فالأقوی هو الجواز عملًا بالإطلاق.

و أمّا الجهه الثالثه: فقد ذهب جمع إلی عدم جواز الوقوف علی الواحده مستدلًا عليه بالأصل، و دليل التأسی، و التبادر، و عدم الاستقرار.

و فی الجميع

ما عرفت، و استدل أيضاً بموثقه ابن بكير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) بعد ما عظم أو بعد ما ثقل كان يصلى و هو قائم و رفع إحدى رجليه حتى أنزل اللّه تعالى طه. مٰا أَنْزَلْنٰا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقىٰ فوضعها» «۱» و الكلام فى دلاله الآيه على النسخ أو نفى الإلزام قد مرّ آنفاً، فالأقوى جواز الوقوف على الواحده أيضاً عملًا بإطلاق الأدلّه.

(۱) قد عرفت «۲» وجوب انتصاب الظهر، لقوله (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): «لا صلاه لمن لم يقم صلبه». و أمّا انتصاب العنق، فالمشهور استحبابه خلافاً

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۹۱/ أبواب القيام ب ۳ ح ۴.

(۲) فى ص ۱۰۹، ۱۸۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۹۷

[مسأله ۱۰: إذا ترك الانتصاب أو الاستقرار أو الاستقلال ناسياً صحّت صلاته]

[۱۴۷۰] مسأله ۱۰: إذا ترك الانتصاب أو الاستقرار أو الاستقلال ناسياً صحّت صلاته، و إن كان ذلك فى القيام الركنى، لكن الأحوط فيه الإعاده (۱).

للصدوق فأوجبه أيضاً «۱»، و خلافاً للحلبى حيث حكى عنه استحباب الإطراق كما هو شأن الأتقياء على ما ذكره فى الجواهر «۲».

و قد استند الصدوق «۳» إلى مرسله حريز عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «قلت له فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ قال: النحر الاعتدال فى القيام، أن يقيم صلبه و نحره» «۴»، فان بنينا على أنّ مراسيل حريز حجه كمسانيد غيره، تمّ الاستدلال و ثبتت مقاله الصّدوق، و إلّا فإن بنينا على ثبوت الاستحباب بأدلّه التسامح فى السنن، ثبت الاستحباب بهذه المرسله و تمّت مقاله المشهور، و إلّا كما هو الأقوى فلا يثبت الوجوب و لا الاستحباب.

و أمّا استحباب الإطراق المنسوب إلى الحلبى فمستنده غير ظاهر، و لعلّ وجهه أنه نوع

من الخضوع و التذلل، كما يصنعه الصغير أمام الكبير، فهو بهذا العنوان الثانوى مستحب، و إن لم يكن كذلك بعنوانه الأوّلى.

(۱) أمّا نسيان هذه الأُمور فى القيام غير الركنى فعدم إخلاله بالصحه ظاهر

---

(۱) حكاه عنه فى مفتاح الكرامه ۲: ۳۰۴، السطر الأخير، و حكاه عنه فى الجواهر ۹: ۲۵۳.

(۲) الجواهر ۹: ۲۵۳.

(۳) [لم نعثر على استناد الصدوق إلى هذه الروايه، بل لم نعثر على هذه الروايه فى كتبه فلعل التعبير الصحيح أن يقال: و يشهد للصدوق مرسله حريز كما فى المستمسك ۶: ۱۰۷].

(۴) الوسائل ۵: ۴۸۹/ أبواب القيام ب ۲ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۱۹۸

....

بعد ملاحظه حديث لا تعاد، و كذا الحال فى القيام الركنى، فانّ المتصل منه بالركوع قد عرفت عدم وجوبه مستقلا، و إنّما اعتبر من أجل الدخل فى حقيقه الركوع و تقوّمه به، و من الظاهر أنّ الذى يتوقف عليه مفهومه إنّما هو جامع القيام، فلا- يعتبر فيه الانتصاب و لا الاستقرار و لا الاستقلال، لعدم دخل شى ء منها فى مفهوم القيام. نعم، ثبت اعتبار الانتصاب فى مثل هذا القيام أيضاً بإطلاق الأدله كما تقدّم «۱»، فلا يجوز الإخلال به عمداً، و أمّا مع السهو فلا بأس به عملًا بحديث لا تعاد.

و أمّا الاستقرار، فقد عرفت عدم الدليل على اعتباره فى مثل هذا القيام فيجوز الإخلال به حتى مع العمد، فمع السهو بطريق أولى. و على فرض اعتباره فى حال العمد فينتفى اعتباره عند السهو بالحديث المزبور.

و أمّا الاستقلال، فقد مرّ عدم وجوبه رأساً «۲»، و على القول بالوجوب فينتفى اعتباره عند النسيان بحديث لا تعاد. فاتّضح عدم قدح الإخلال السهوى بشى ء من هذه الأُمور. نعم، لو قلنا

بدخلها فی حقیقه القیام اتجه البطلان حینئذ لأدائها إلی الإخلال بالرکوع المستثنی من حدیث لا تعاد، لکن المبنی فی حیّز المنع کما أشرنا إلیه.

و أمّا القیام حال تکبیره الإحرام، فقد سبق فی محلّه أنّ الرکن إنّما هو ذات القیام، و أمّا هذه الأُمور فهی واجبات فی القیام و لا دخل لها فی حقیقه الرکن و علیه فالإخلال بشی ء منها سهواً مشمول لحدیث لا تعاد «۳».

و ممّا ذکرنا ظهر التناقض بین ما أفاده (قدس سره) فی المقام من الصحه لو

---

(۱) فی ص ۱۰۹، ۱۸۴.

(۲) فی ص ۱۸۴.

(۳) لاحظ ص ۱۱۲.

[۱۴۷۱] مسأله ۱۱: لا یجب تسویه الرجلین فی الاعتماد فیجوز أن یکون الاعتماد علی إحداهما و لو علی القول بوجوب الوقوف علیهما (۱).

[۱۴۷۲] مسأله ۱۲: لا فرق فی حال الاضطرار بین الاعتماد علی الحائط أو الإنسان أو الخشبه، و لا یعتبر فی سناد الأقطع أن یکون خشبته المعده لمشیه، بل یجوز له الاعتماد علی غیرها من المذکورات (۲).

أخلّ نسیاناً بالاستقرار أو أحد أخویه و لو فی القیام الرکنی، و بین ما سبق منه (قدس سره) فی المسأله الرابعه من مبحث التکبیر من البطلان لو أخلّ بالاستقرار حال التکبیر عمداً کان أو سهواً، فانّ التهافت بینهما ظاهر، و الصحیح ما أفاده فی المقام کما عرفت.

(۱) قدّمنا الکلام حول هذه المسأله فی ذیل المسأله الثامنه فلاحظ.

(۲) قد عرفت «۱» جواز الاعتماد حتی اختیاراً، و علی القول بالمنع فلا ریب فی الجواز مع الاضطرار، و لا یختص حینئذ بالاعتماد علی شی ء معیّن، بل یجوز علی کل شی ء یمکن الاتکاء علیه من الحائط أو الإنسان أو الخشبه و نحوها و ذلک لأنّ مستند الحکم

كان صحيحه ابن سنان، و موثقه ابن بكير المتقدمتين «۲» و المذكور فيهما و إن كان هو الخمر و الحائط و العصا، إلّا أنّ ذكر هذه من باب المثال، و إلّا فلو كان الحكم مقصوراً عليها كان اللّازم جواز الاعتماد حال الاختيار على غير هذه الأُمور من إنسان و نحوه، و لا شك أنّ الأصحاب لم يلتزموا بذلك، فانّ من منع عن الاعتماد اختياراً لم يفرّق بين تلك الأُمور و غيرها قطعاً، فيكشف ذلك عن أنّ ذكرها إنّما هو من باب المثال.

---

(۱) فی ص ۱۸۴.

(۲) فی ص ۱۸۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۲۰۰

[مسأله ۱۳: یجب شراء ما یعتمد علیه عند الاضطرار أو استئجاره]

[۱۴۷۳] مسأله ۱۳: یجب شراء ما یعتمد علیه عند الاضطرار أو استئجاره مع التوقف علیهما (۱).

فالمتحصل من الروایتین على القول بالمنع: عدم جواز الاستناد على شی ء مطلقاً اختیاراً، و جوازه کذلک اضطراراً.

و منه تعرف الحال فی سناد الأقطع، و أنّه لا یعتبر فیه أن یکون الخشبه المعدّه لمشیه، بل یجوز الاعتماد على غیرها من المذکورات کما ذکره فی المتن. على أنّ الحکم، أعنی عدم الاختصاص بشی ء معیّن، مورد للإجماع و تسالم الأصحاب.

ثم مع الغض عن ذلک و الانتهاء إلى الأصل العملی فمقتضاه هو البراءه عن تعیّن شی ء بخصوصه کما هو الشأن فی الدوران بین الأقل و الأکثر الارتباطی. و ما یقال من أنّ المقام من موارد الشک فی التعیین و التخییر و المرجع فیه أصاله الاحتیاط قد عرفت ما فیه غیر مرّه، و أنّ الثانی من صغریات الأوّل بل هو بعینه یعبّر عنه تاره بالأقل و الأکثر و أُخرى بالتعیین و التخییر، و المرجع هو البراءه دون الاشتغال.

(۱) لا إشکال فی وجوب الاستناد على شی ء حال الاضطرار عند التمکن منه و

لو مع الواسطه، من شراء أو استئجار أو استيهاب و نحوها، فانّ المقدور مع الواسطه مقدور، فيجب تحصيل السناد شرعاً بشراء و نحوه من باب المقدّمه لتوقف الاستناد الواجب عليه على الفرض، إن قلنا بوجوب المقدمه شرعاً و إلّا فيجب عقلًا، لما عرفت من توقف امتثال الواجب عليه، نظير شراء الماء للوضوء، فلا يجوز له الاستناد على المغصوب من غير شراء أو استئجار و نحوهما فإنّ المقدّمه و إن كانت هى جامع السناد، لكن وجوبها يختص بالفرد المباح و لا يتعلّق الأمر شرعاً أو عقلًا إلّا بالحصه المباحه كما حرّر فى محلّه فى الأُصول «١».

---

(١) محاضرات فى أُصول الفقه ٢: ٤٣١، الثانى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۲۰۱

[مسأله ۱۴: القيام الاضطرارى بأقسامه من كونه مع الانحناء أو الميل إلى أحد الجانبين]

[۱۴۷۴] مسأله ۱۴: القيام الاضطرارى بأقسامه من كونه مع الانحناء أو الميل إلى أحد الجانبين أو مع الاعتماد أو مع عدم الاستقرار، أو مع التفريج الفاحش بين الرجلين [۱] مقدّم على الجلوس (۱).

---

(۱) تعرّض (قدس سره) لصور الدوران بين ترك القيام رأساً، بأن يصلى جالساً، و بين الإتيان بالقيام الاضطرارى الفاقد لأحد الأُمور المعتبره فيه من الانتصاب أو الاستقلال أو الاستقرار، أو عدم التفريج، ثم تعرض (قدس سره) لصور الدوران بين ترك أحد هذه الأُمور.

فنقول: قد ذكرنا فى بحث مكان المصلى «۱» أنّه إذا دار الأمر بين ترك أحد جزأين أو أحد شرطين، أو واحداً من الجزء أو الشرط، لم يكن ذلك داخلًا فى باب التزاحم ليلاحظ مرجّحات هذا الباب من الأهميه أو محتملها، لأنّ الضابط فى ذاك الباب العجز عن امتثال تكليفين نفسيين استقلاليين، و أمّا فى المقام فليس إلّا أمر وحدانى متعلق بالمركب من عده أجزاء و شرائط.

بل المقام داخل فى باب التعارض، فانّ ذاك

الأمر المتعلق بالمركب ساقط لدى العجز عن الإتيان بتمام متعلقه كما هو الفرض بالضروره، إذ المركب ينتفى بانتفاء أحد أجزائه، فمقتضى القاعده حينئذ سقوط التكليف رأساً، غير أنّا فى خصوص باب الصلاه علمنا من الخارج أنّها لا تسقط بحال، فنقطع من أجله بتعلق أمر جديد بالباقى من الأجزاء و الشرائط الممكنه، لكن متعلقه مجهول و أنّه المؤلف من هذا الجزء أو الشرط أو من ذاك، فلا محاله يقع التعارض بين دليلى ما يتعذر الجمع بينهما من جزء أو شرط.

---

[۱] مع صدق القيام معه، و الّا فالجلوس يتقدم عليه على الأظهر.

---

(۱) شرح العروه ۱۳: ۷۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۲۰۲

....

فلا بدّ من مراعاه قواعد باب التعارض بتقديم الدليل اللفظى على اللبى، و إذا كانا لفظيين يقدّم ما كان بالوضع على ما كان بالإطلاق كما ذكرنا تفصيله فى باب التعادل و التراجيح «۱»، و فى بحث مقدمه الواجب، و إذا كانا بالإطلاق كما هو الغالب فيتساقطان و يرجع إلى الأصل العملى، و مقتضاه فى المقام هو التخيير لأصاله البراءه عن كل من الخصوصيتين، إذ المتيقن وجوبه إنّما هو الجامع المحتمل انطباقه على الوجوب التخييرى، لا أحدهما المعيّن كى يجب الاحتياط و الجمع بالتكرار، لما عرفت من احتمال أن تكون الوظيفه الواقعيه حينئذ هو التخيير، فلا يقاس المقام بموارد الدوران بين القصر و التمام، التى يجب فيها الجمع بينهما، إذ المتيقن هناك وجوب هذا أو ذاك و لا يحتمل التخيير الواقعى فلا مناص من التكرار عملًا بقاعده الاشتغال.

و أمّا فى المقام فيتطرّق احتمال ثالث بالضروره، فلأجله ليس لنا علم بأكثر من وجوب الجامع المحتمل انطباقه على كل من المحتملات الثلاثه: وجوب هذا بخصوصه، وجوب ذاك بخصوصه، التخيير

بینهما، و حیث إنّ کلّاً من الخصوصیتین مشکوکه تدفع بأصاله البراءه، و نتیجه ذلک هو التخییر.

و منه تعرف ما فی کلام الماتن و غیره فی المقام من الحکم بوجوب التکرار و الجمع فی بعض فروع المسأله فلاحظ. هذا هو حکم الکبری، و أمّا التطبیق علی المقام، ففیما إذا دار الأمر بین ترک القیام رأساً و بین ترک الانتصاب، فمقتضی القاعده حینئذ بعد سقوط الإطلاقین هو التخییر کما عرفت، لکن فی خصوص المقام یتعیّن الثانی فیصلی عن قیام انحنائی، و لا ینتقل إلی الصلاه جالساً، و ذلک لتقیید هذا الانتقال فی غیر واحد من الأخبار ممّا ورد فی تفسیر قوله تعالی:

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۳۷۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۲۰۳

....

الَّذِینَ یَذْکُرُونَ اللّٰهَ قِیٰاماً وَ قُعُوداً «۱» و غیرها، و لعلّ أوضحها قوله (علیه السلام) فی ذیل صحیحه جمیل: «... إذا قوی فلیقم» «۲»، بالعجز عن القیام الظاهر بمقتضی الإطلاق فی إراده الطبیعی منه، فمتی کان قادراً علی طبیعی القیام صلی قائماً، و إن کان عاجزاً عن بعض الخصوصیات المعتبره فیه التی منها الانتصاب، و لأجله یتقید قوله (صلّی اللّه علیه و آله و سلم): «لا صلاه لمن لم یقم صلبه» «۳» بالمتمکن من ذلک.

و بعباره أُخری: صحیحه جمیل حاکمه علی دلیل وجوب الانتصاب، إذ النظر فی دلیل الوجوب مثل قوله (علیه السلام): «لا صلاه لمن لم یقم صلبه» مقصور علی مجرد اعتبار إقامه الصلب فی الصلاه، سواء أ کانت عن قیام أو عن جلوس علی ما هو الحق تبعاً للمشهور من اعتباره فیهما معاً من غیر أن یکون لهذا الدلیل نظر إلی تعیین الوظیفه، و أنّها الصلاه قائماً أو جالساً، و إنّما یستفاد ذلک من

دلیل آخر. و بما أنّ صحیحه جمیل قد دلت علی أنّ الوظیفه عند التمکن من مطلق القیام إنّما هی الصلاه قائماً، فلا جرم لم یبق موضوع لدلیل وجوب الانتصاب، إذ المفروض عدم التمکن منه إلّا مع الجلوس و قد دلّت الصحیحه علی أنّه لا تصل النوبه إلی الصلاه جالساً.

و ممّا یدل علی ذلک بالخصوص: صحیحه علی بن یقطین الوارده فی الصلاه فی السفینه، فقد روی الشیخ فی الصحیح عنه عن أبی الحسن (علیه السلام) قال: «سألته عن السفینه لم یقدر صاحبها علی القیام یصلی فیها و هو جالس یومئ أو یسجد؟ قال: یقوم و إن حنی ظهره» «۴» و هی کما تری صریحه فی المدعی

---

(۱) آل عمران: ۳: ۱۹۱.

(۲) الوسائل ۵: ۴۹۵/ أبواب القیام ب ۶ ح ۳.

(۳) الوسائل ۵: ۴۸۸/ أبواب القیام ب ۲ ح ۱، (نقل بالمضمون).

(۴) الوسائل ۵: ۵۰۵/ أبواب القیام ب ۱۴ ح ۵، التهذیب ۳: ۲۹۸/ ۹۰۶.

....

و أنّ من تمکن من الصلاه عن قیام و لو بغیر الانتصاب تعیّن و قدّم علی الصلاه جالساً.

و فیما إذا دار الأمر بین الصلاه جالساً و بین الصلاه قائماً من غیر استقلال قدّم الثانی أیضاً بلا إشکال، أمّا أوّلًا: فلأن وجوب الاستقلال علی القول به و قد تقدم أنّ الأظهر منعه «۱» مقیّد بالتمکن و حاله الاختیار، فإنّ عمده الدلیل علیه هو صحیحه ابن سنان «۲» و موثقه ابن بکیر «۳» و کل منهما مقید بذلک.

و أمّا ثانیاً: فلأنّه مع الغض و تسلیم وجود دلیل مطلق، قد عرفت آنفاً أنّ الصلاه جالساً مقیّده بعدم التمکن من مطلق القیام، فمع التمکّن منه و لو فی الجمله، و فاقداً

لبعض الخصوصيات المعتبره فيه كما فى المقام لا تصل النوبه إلى الصلاه عن جلوس.

و فيما إذا دار الأمر بين الصلاه جالساً و بين الصلاه قائماً غير مستقر، فقد يراد من الاستقرار ما يقابل الاضطراب و أُخرى ما يقابل المشى.

فعلى الأوّل: قدّم الثانى، سواء أ كان مدرك اعتباره الإجماع كما هو الأظهر أم الروايات. أمّا الأوّل: فظاهر، ضروره أنّه دليل لبى يقتصر على المتيقن منه و هو غير صوره الدوران المزبور.

و أمّا الثانى: بدعوى استفادته من مثل قوله (عليه السلام): «و ليتمكّن فى الإقامه كما يتمكن فى الصلاه» «۴» الذى هو دليل لفظى، فلما عرفت أيضاً من أنّ

---

(۱) فى ص ۱۸۴.

(۲) الوسائل ۵: ۵۰۰/ أبواب القيام ب ۱۰ ح ۲.

(۳) الوسائل ۵: ۴۸۷/ أبواب القيام ب ۱ ح ۲۰.

(۴) الوسائل ۵: ۴۰۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۳ ح ۱۲.

....

الصلاه قائماً بأى مرتبه كانت مقدّمه على الصلاه جالساً، لتقيّد دليلها بالعجز عن مطلق القيام حسبما تقدم.

و على الثانى: فقد احتاط الماتن فيه بالتكرار كما نبّه عليه فى المسأله الثامنه عشره من الفروع الآتيه.

و اختار جماعه تقديم الصلاه جالساً على الصلاه ماشياً، بل قد نسب ذلك إلى المشهور.

و علّله المحقق الهمدانى «۱» (قدس سره) بأنّ الاستقرار المقابل للمشى مأخوذ فى مفهوم القيام، لا بمعنى أخذه فيه لغه أو اصطلاحاً، كيف و الماشى مصداق للقائم البته، بل بدعوى الانصراف عن الماشى فى خصوص باب الصلاه بمقتضى مناسبه الحكم و الموضوع، نظراً إلى أنّها بحسب الارتكاز عباده فناسب أداؤها حاله الوقوف الحاويه لنوع من السكينه و الخشوع، فالوقوف إذن مقوّم للقيام انصرافاً، و لأجله كانت أدله اعتباره فى الصلاه منصرفه إلى القيام

مع الوقوف، فلا جرم كان العاجز عنه عاجزاً عن القيام الصلاتی، فينتقل إلى الصلاه جالساً بطبيعه الحال.

و لكنّك خبير بأنّ هـذه الدعوى غير بيّنه و لا مبيّنه و عهدتها على مدّعيها كيف و قد صـحّت النافله حال المشـى حتى اختياراً مع ضروره صدق القائم على المصلى.

و بـالجمله: لاـ ريب فى اعتبـار الوقوف حـال الاختيـار فى القيـام كغيره ممـا اعتبر فيه من الانتصـاب و الاسـتقلال و نحوهما، كما يكشف عنه مضافاً إلى الارتكاز المزبور، ما ورد «٢» فى من يريد التخطى فى صلاته من الأمر بالكف

---

(١) مصباح الفقيه (الصلاه): ٢۶١ السطر ١٨.

(٢) الوسائل ۶: ٩٨/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٣۴ ح ١.

....

عن القراءه، فـالوقوف فيه زائـداً على القيام اعتبر فى الصـلاه بمقتضـى النص. و أمّا اعتباره على سبيل الإطلاق، بـدعوى دخله فى مفهوم القيام و لو انصـرافاً فهو أوّل الكلام، بل ممنوع، لما عرفت من عدم وضوح أىّ مسـتند للانصـراف المزبور و عليه فمقتضى القاعده على ضوء الضابطه السابقه بعد المعارضه بين الدليلين هو التخيير بين الصلاه قائماً ماشياً و بين الصلاه جالساً.

و لكن الأظهر لزوم تقديم الأوّل، لصحيحه جميل «١» الناطقه بتقديم الصلاه عن مطلق القيام على الجلوس و إن كان فاقداً لبعض القيود المعتبره فيه من الانتصاب أو الاسـتقرار أو الاسـتقلال، لما عرفت «٢» من حكومتهـا على جميع أدلّه تلـك القيود، و نتيجته تقديم الصلاه ماشياً على الصلاه جالساً.

و قـد اتضـح ممّا ذكرناه: ما فى دعوى الماتن من تكرار الصـلاه، حيث إنّه مبنى على العلم الإجمالى بوجوب أحدهما بخصوصـه من غير تعيين، و قد عرفت لزوم تقديم الصلاه ماشياً، و معه لا تصل النوبه إلى العلم

الإجمالى المزبور.

و فيما إذا دار الأمر بين الصلاه قائماً مع التفريج الفاحش بين الرجلين، و بين الصلاه جالساً قدّم الأوّل كما فى المتن.

و هذا وجيه فيما إذا كان التفريج المزبور بمثابه يصدق معه عنوان القيام، بل قد تقدّم «۳» جواز ذلك حتى اختياراً فضلًا عن صوره الدوران، لعدم الدليل على قدح مثله ما لم يستوجب الإخلال بالقيام، و أمّا لو أخلّ به بحيث لم يصدق معه عنوانه، بل تشكلت هيئه أُخرى فى مقابل القيام و الجلوس، فيشكل التقديم حينئذ، بل هو ممنوع كما لا يخفى.

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۹۵/ أبواب القيام ب ۶ ح ۳.

(۲) فى ص ۲۰۳.

(۳) فى ص ۱۹۰.

و لو دار الأمر بين التفريج الفاحش و الاعتماد، أو بينه و بين ترك الاستقرار قدّما عليه (۱)

و دعوى أنّ هذه الهيئه أقرب إلى القيام فتجب بقاعده الميسور كما ترى فإنّها تشبه الاجتهاد فى مقابله النص، إذ النصوص المتكاثره قد دلت على أنّ وظيفه العاجز عن القيام إنّما هى الانتقال إلى الجلوس، فإيجاب هيئه ثالثه اجتهاد تجاه النص.

على أنّ القاعده غير تامه فى نفسها كما مرّ مراراً، و لو تمّت لم تنفع فى المقام لما عرفت من دلاله النصوص على وجوب الصلاه جالساً لمن لم يتمكّن من القيام، و المفروض أنّ تلك الهيئه ليست بقيام، فلا جرم تنتقل الوظيفه إلى الصلاه عن جلوس.

هذا كله فيما إذا دار الأمر بين القيام الاضطرارى بأقسامه و بين الجلوس، أى ترك أصل القيام و بين الإخلال ببعض القيود المعتبره فيه، و قد عرفت لزوم تقدّم القيام فى الجميع، و أمّا لو دار الأمر بين تقديم بعض القيود على البعض الآخر مع المحافظه على أصل

القيام، فسيأتى الكلام عليه فى التعاليق الآتيه من هذه المسأله.

(۱) فيما إذا كان التفريـج المزبور مخلًّا بصـدق القيام، لرجوع المسأله حينئذ إلى الدوران بين ترك القيام و بين ترك الاسـتقلال أو ترك الاستقرار، و قد سبق «۱» أنّ المتعيّن هو الثانى.

و أمّا إذا لم يبلغ هـذا الحـد، بل كان عنوان القيام محفوظاً معه، فالأمر بالعكس لما عرفت من عـدم البأس بهـذا النوع من التفريج حتى اختياراً، و معه لم يكن

---

(۱) فى ص ۲۰۴.

أو بينه و بين الانحناء أو الميل إلى أحد الجانبين قدّم ما هو أقرب إلى القيام [۱] (۱).

ثمّه مسوغ للإخلال بشرطيه الاستقلال أو الاستقرار.

(۱) الظاهر أنّ المستند فى التقديم المزبور قاعده الميسور، و لكنّها مضافاً إلى عدم تماميتها فى نفسها، لا تصلح للاستناد إليها فى المقام.

و توضـيحه: أنّه قـد يفرض صـدق عنوان القيـام على كـل من طرفى الـدوران أعنى التفريـج و الانحنـاء أو الميل إلى الجانبين، و أُخرى صـدقه على الأوّل خاصه و ثالثه عكسه، و رابعه عـدم صدقه على شـى ء منهما. و لعل الأخير هو مراد الماتن (قدس سـره) للتعبير بالأقربيه إلى القيام الكاشف عن عدم كون شى ء منهما مصداقاً للقيام.

و كيف مـا كـان، فلا ينبغى الشك فى لزوم تقـديم التفريـج فى الصوره الأُولى للمحافظه حينئـذ على كل من القيام و الانتصاب، بخلاف عكسه للزوم الإخلال حينئذ بشرطيه الانتصاب من غير مسوّغ.

و أوضـح حالًا من ذلـك: الصوره الثـانيه، فيتعين فيهـا تقـديم التفريـج بطريق أولى، للزوم الإخلال فى عكسه بشـرطيه الانتصاب مضافاً إلى أصل القيام فيختل الأمران معاً من غير أىّ معـذّر، بعـد إمكان المحافظه عليهما بالتقـديم المزبور. و بعباره اخرى: هـذا التفريج يجوز حتى اختياراً

بعد فرض صدق القيام عليه، فكيف بما إذا كان تركه موجباً لترك القيام.

نعم، يتجه العكس فى الصوره الثالثه، لكونها من صغريات الدوران بين القيام و الانتصاب، و قد تقدّم أنّ مراعاه القيام أولى، فيصلى منحنياً أو مائلًا لا متفرّجاً.

---

[۱] إذا صدق القيام على أحدهما فقط تعيّن ذلك، و إذا صدق على كليهما قدّم التفريج، و إذا لم يصدق على شى ءٍ منهما تعيّن الجلوس، و يختلف ذلک باختلاف الموارد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۲۰۹

و لو دار الأمر بين ترک الانتصاب و ترک الاستقلال قدّم ترک الاستقلال فيقوم منتصباً معتمداً (۱). و كذا لو دار بين ترک الانتصاب و ترک الاستقرار قدّم ترک الاستقرار (۲)

و أمّا الصوره الرابعه: فحيث إنّ المفروض فيها العجز عن القيام، فلا جرم تتعيّن فيها الصلاه جالساً، لما تقدّم من عدم الواسطه بينهما.

هذا ما تقتضيه الصناعه حسبما بأيدينا من الأدله الشرعيه التى تعيّن الوظيفه الفعليه بحيث لا يبقى معها موضوع لقاعده الميسور. فالقول إذن باختيار ما هو الأقرب إلى القيام يشبه الاجتهاد فى مقابله النص كما لا يخفى.

(۱) أمّا على القول بعدم وجوبه فالأمر ظاهر. و أمّا على القول بالوجوب فلاختصاص دليله كما تقدم «۱» بصوره التمكن و عدم العجز و المرض، بخلاف الانتصاب فانّ لسان دليله مطلق من هذه الجهه، فلا جرم يتقدم، إذ مع المحافظه على الانتصاب لا يكون المكلف قادراً على الاستقلال فلا يجب بطبيعه الحال.

(۲) فانّ دليل اعتبار الاستقرار إن كان هو الإجماع فمن الواضح أنّ القدر المتيقن منه غير صوره الدوران و تعارضه مع الانتصاب، فالمقتضى حينئذ قاصر فى حد نفسه.

و إن كان هو النص مثل قوله (عليه السلام): «و ليتمكن فى الإقامه كما يتمكن فى الصلاه»

«۲» فاللازم أيضاً تقديم الانتصاب، لأظهريه دليله و هو قوله (عليه السلام): «من لم يقم صلبه فلا صلاه له» «۳» فى الاعتبار من دليل الاستقرار

---

(۱) فى ص ۱۸۹.

(۲) الوسائل ۵: ۴۰۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۳ ح ۱۲.

(۳) الوسائل ۵: ۴۸۸/ أبواب القيام ب ۲ ح ۱.

و لو دار بين ترك الاستقلال و ترك الاستقرار، قدّم الأوّل (۱) فمراعاه الانتصاب أولى من مراعاه الاستقلال و الاستقرار، و مراعاه الاستقرار أولى من مراعاه الاستقلال.

حيث إنّه تضمّن نفى حقيقه الصلاه و ماهيتها عمّن لم يقم صلبه المقيد طبعاً بصوره التمكن و القدره الحاصله فى مفروض المسأله. و هذا بخلاف الاستقرار فانّ دليله دلّ على اعتباره بعد فرض صدق اسم الصلاه عليه، على ما يقتضيه قوله (عليه السلام) «كما يتمكن فى الصلاه» فغايته أنّه ينتفى قيد من قيودها أمّا ذاك الدليل فينفى صدق الاسم عن فاقد الانتصاب كما عرفت.

و على الجمله: أحد الدليلين ينفى موضوع الصلاه، و الآخر يثبت قيداً فيما صدق عليه اسم الصلاه. فلا جرم يتقدّم الأوّل.

(۱) أمّا بناءً على عدم وجوب الاستقلال فى نفسه فالأمر ظاهر. و أمّا بناءً على القول بالوجوب فالتقدم المزبور لا يخلو عن الإشكال، لأنّ دليل الوجوب و إن كان مختصاً بحال التمكن كما تقدم، إلّا أنّ المكلف فى مفروض المسأله متمكن منه، غايته أنّه عاجز عن الجمع بينه و بين رعايه الاستقرار.

فلا بدّ إذن من النظر فى دليل الاستقرار، فان كان هو الإجماع كما عن غير واحد، فبما أنّه دليل لبى يقتصر فيه على المقدار المتيقن، و هو غير صوره الدوران، و نتيجه ذلك تقديم الاستقلال على الاستقرار عكس ما أثبته فى

المتن.

و إن كان هو النص على ما مرّ فتتحقق المعارضه طبعاً بين الدليلين بالإطلاق و النتيجه بعد التساقط هو التخيير، دفعاً لكل من الخصوصيتين بالأصل، لا رعايه الأمرين معاً بالاحتياط و التكرار كما عن بعضهم، لعدم العلم الإجمالى بوجوب أحدهما لا بعينه ليكون من الشك فى المكلف به، لجواز أن يكون الحكم الواقعى حينئذ هو التخيير.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۲۱۱

[مسأله ۱۵: إذا لم يقدر على القيام كلا و لا بعضاً مطلقاً حتى ما كان منه بصوره الركوع]

[۱۴۷۵] مسأله ۱۵: إذا لم يقدر على القيام كلا و لا بعضاً مطلقاً حتى ما كان منه بصوره الركوع [۱] (۱) صلّى من جلوس (۲)، و كان الانتصاب جالساً بدلًا عن القيام، فيجرى فيها حينئذ جميع ما ذكر فيه حتى الاعتماد و غيره.

و الذى يهوّن الخطب ما عرفت من عدم الدليل على وجوب الاستقلال فيصح ما أثبته فى المتن من تقديم الاستقرار، لوضوح عدم المعارضه بين الواجب و المستحب.

(۱) ظاهر العباره أنّ من تمكن من القيام و لو بهذه الصوره تعيّن و كان مقدّماً على الجلوس.

و هو وجيه على تقدير صدق القيام عليه كالمخلوق بهيئه الركوع، أو المنحنى ظهره لهرم و نحوه، حيث إنّ قيام مثل هذا الشخص إنّما هو بهذا النحو.

و أمّا مع عدم الصدق، كما لو كان الانحناء بهذا المقدار لأمر عارض من مرض أو خوف من الظالم أو انخفاض السقف، انتقل حينئذ إلى الصلاه جالساً لعجزه عن القيام فعلًا.

(۲) بلا خلاف فيه و لا إشكال، لقوله تعالى الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِياماً وَ قُعُوداً ... «۱» إلخ، المفسّر فى مصحح أبى حمزه، بأنّ الصحيح يصلى قائماً و المريض يصلى جالساً «۲» و قد نطقت به نصوص كثيره و هذا مما لا غبار عليه.

و إنّما الكلام فى أنّ الأُمور المعتبره فى القيام

من الانتصاب و الاستقرار

---

[۱] هذا فیما صدق علیه القیام کالمخلوق کذلک أو المنحنی ظهره، و إلّا قدّم الجلوس مع القدره علیه أیضاً.

---

(۱) آل عمران ۳: ۱۹۱.

(۲) الوسائل ۵: ۴۸۱/ أبواب القیام ب ۱ ح ۱.

....

و الاستقلال هل هی معتبره فی الجلوس أیضاً أو لا؟

أمّا الانتصاب فلا ینبغی الشک فی اعتباره لإطلاق الدلیل، فانّ قوله (علیه السلام) «من لم یقم صلبه فلا صلاه له» «۱» مطلق یشمل حالتی القیام و الجلوس معاً.

و أمّا الاستقرار فکذلک، سواء أ کان مستنده الإجماع أم الروایه المتقدمه «۲» لإطلاق کلمات المجمعین کالنص.

و أمّا الاستقلال، فعلی تقدیر تسلیم وجوبه حال القیام فاعتباره حال الجلوس لا یخلو عن الاشکال، لقصور الدلیل عن الشمول له، فإنّه منحصر فی روایتین:

إحداهما: موثقه عبد اللّه بن بکیر قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الصلاه قاعداً أو متوکئاً علی عصا أو حائط، فقال: لا، ما شأن أبیک و شأن هذا، ما بلغ أبوک هذا بعد» «۳».

ثانیتهما: صحیحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: لا تمسک بخمرک و أنت تصلی، و لا تستند إلی جدار و أنت تصلی، إلّا أن تکون مریضاً» «۴».

أمّا عدم دلاله الموثقه فظاهر، إذ الاتکاء قد جعل فیها مقابلًا للقعود، فلا جرم یراد به الاتکاء حال القیام، فالاتکاء لدی الجلوس خارج عن مفروضها سؤالًا و جواباً، و لا نظر فیها إلیه بوجه.

و أمّا الصحیحه، فربما یستدل بها لذلک، نظراً إلی إطلاق قوله (علیه

(١) الوسائل ٥: ٤٨٨/ أبواب القيام ب ٢ ح ٢.

(٢) فى ص ٢٠٩.

(٣) الوسائل ٥: ٤٨٧/ أبواب القيام ب ١ ح ٢٠.

(٤) الوسائل ٥: ٥٠٠/ أبواب القيام

ب ۱۰ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۲۱۳

و مع تعذّره صلّی مضطجعاً (۱)

السلام): «و لا تستند إلی جدار و أنت تصلی» الشامل لحالتی القیام و القعود بعد منع دعوی الانصراف إلی الأوّل.

و لکنه یندفع باستظهار اختصاصها بالأوّل أیضاً بقرینه استثناء المریض «۱» حیث یظهر منه اختصاص النهی عن الاستناد بغیر المریض و غیر العاجز، و من البیّن أنّ مثله یصلی قائماً لا قاعداً، فلا نظر فیها إثباتاً أو نفیاً إلی الاتکاء الجلوسی بتاتاً، هذا.

و قد یقال: إنّ دلیل بدلیه الجلوس عن القیام بنفسه کافٍ فی ترتیب الأحکام و إسراء شرائط المبدل منه إلی البدل، فیلتزم بوجوب الاستقلال فی المقام قضاءً للبدلیه.

و لکنه واضح الضعف، لعدم ثبوت البدلیه بهذا النحو و أنّ جلوس المریض قیام، لیتمسک حینئذ بعموم المنزله، لعدم وضوح ورود دلیل بلسان التنزیل بل المستفاد من الأدله تنویع المکلفین و تقسیمهم إلی صحیح و مریض، أو فقل إلی قادر و عاجز، و أنّ الأوّل یصلی قائماً، و الثانی قاعداً، فاختلف الحکم باختلاف موضوعه، و أنّ لکل وظیفه تخصه حسب حاله، و هذا بمجرده لا یستدعی انسحاب ما لأحدهما من الأحکام إلی الآخر ما لم ینهض علیه دلیل آخر.

(۱) بلا خلاف فیه ظاهراً و لا إشکال، و قد دلت علیه جمله من الأخبار:

منها: النصوص الوارده فی تفسیر قوله تعالی:

---

(۱) المستثنی بمقتضی مناسبه الحکم و الموضوع هو المریض العاجز عن الاستقلال و هو أعم من عجزه عن القیام أیضاً و عدمه، فالقرینه غیر واضحه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۲۱۴

....

الَّذِینَ یَذْکُرُونَ اللّٰهَ قِیٰاماً وَ قُعُوداً وَ عَلیٰ جُنُوبِهِمْ «۱» من أنّ الصحیح یصلی قائماً و المریض یصلی جالساً و الذی هو أضعف منه یصلی

على جنبه «۲».

و منها: موثقه سماعه قال: «سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس، قال: فليصلّ و هو مضطجع ...» إلخ «۳».

و منها: موثقه عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: المريض إذا لم يقدر أن يصلى قاعداً كيف قدر صلى، إمّا أن يوجه فيومئ إيماءً و قال: يوجه كما يوجه الرجل فى لحده و ينام على جانبه (جنبه) الأيمن، ثم يومئ بالصلاه، فان لم يقدر أن ينام على جنبه الأيمن فكيف ما قدر فإنه له جائز، و ليستقبل بوجهه القبله ثم يومئ بالصلاه إيماءً» «۴».

نعم، لا يخلو متن هذه الموثقه عن نوع من الاضطراب، لعدم ذكر عدل للشرطيه المنفصله، أعنى قوله (عليه السلام) «إمّا أن يوجّه» بل قال فى الحدائق «۵» إنّ الكثير من روايات عمار كذلك، و لكنه لا يقدح فى الاستدلال بها لما هو محل الكلام من الانتقال لدى العجز عن الجلوس إلى الاضطجاع على الجانب الأيمن بعد صراحتها فى ذلك.

هذا، و قد روى المحقق فى المعتبر قال: روى أصحابنا عن حماد «۶» عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: المريض إذا لم يقدر أن يصلى قاعداً يوجّه كما

---

(۱) آل عمران ۳: ۱۹۱.

(۲) الوسائل ۵: ۴۸۱/ أبواب القيام ب ۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۵: ۴۸۲/ أبواب القيام ب ۱ ح ۵.

(۴) الوسائل ۵: ۴۸۳/ أبواب القيام ب ۱ ح ۱۰.

(۵) الحدائق ۸: ۷۶.

(۶) المستدرک ۴: ۱۱۶/ أبواب القيام ب ۱ ح ۴، المعتبر ۲: ۱۶۱.

....

يوجّه الرجل فى لحده و ينام على جانبه الأيمن ...» إلى آخر ما فى روايه عمار المتقدمه، بل هى عينها، غير أنّها خاليه عن تلك الفقرات المستوجبه للاضطراب.

و تبعه الشهيدان فى

الذكرى و الروض «۱»، و عليه فلا اضطراب فى الروايه بوجه.

بل ظاهر الـذخيره «۲» أنّهمـا روايه واحـده عن عمـار، و إن أسـندها المحقق إلى حماد، و لعلّه سـهو من قلمه، أو أنّ النسـخه التى عنده كانت كذلك، كما أنّ بعض نسخ التهذيب أيضاً كذلك.

و لكن صاحب الحدائق «۳» أنكر الاتحاد، لعدم الموجب لذلك بعد أن نرى أنّ المحقق قد روى فى المعتبر أخباراً زائده على ما فى الكتب الأربعه من الأُصول التى عنده، فلعل هذه الروايه كانت من تلك الأُصول، و لا سيّما و أنّ الاضطراب الموجود فى تلك الروايه لم يوجد فى هذه.

و لكن الظاهر أنّ ما ذكره السبزوارى فى الذخيره هو الصحيح، فانّ المحقق لو روى بإسناده عن حماد لأمكن القول بأنّه نقلها عن أصل وصل إليه و لم يصل إلينا، و لأجله لم يذكر فى الكتب الأربعه و لكنّه (قدس سره) عبّر بقوله: روى أصحابنا، الظاهر فى كون الروايه معروفه مشهوره، و معه كيف يمكن القول بأنّه رواها عن أصل غير معروف وصل إليه خاصه. إذن فالظاهر هو الاتحاد، و أنّ ذكر حماد بدل عمار إمّا سهو منه نشأ من تشابه الكلمتين، أو أنّ النسخه التى عنده كانت كذلك.

و على أىّ حال، فعلى تقدير التعدد لا يمكن التعويل عليها، لعدم العلم بطريقه إلى تلك الأُصول، فتكون فى حكم المرسل. و العمده فى الاستدلال ما

---

(۱) الذكرى ۳: ۲۷۱، الروض: ۲۵۱ السطر الأخير.

(۲) الذخيره: ۲۶۲ السطر ۳۰.

(۳) الحدائق ۸: ۷۶.

....

عرفت من موثقتى سماعه و عمّار، و الروايات المفسّره للآيه المباركه المؤيّده بنصوص أُخر ضعيفه. مضافاً إلى التسالم و عدم الخلاف فيه كما تقدم.

إلّا أنّ بإزاء هذه النصوص

روايات أَخر دلّت على أنّ من لم يتمكّن من الصلاه جالساً صلى مستلقياً، و لكنّها مضافاً إلى ضعف أسنادها، مخالفه لما اتفق عليه الأصحاب و تسالموا عليه من الصلاه مضطجعاً كما عرفت فلا تقاوم ما سبق.

فمنها: مرسله الصدوق قال: «قال الصادق (عليه السلام) يصلى المريض قائماً، فان لم يقدر على ذلك صلى جالساً، فان لم يقدر أن يصلى جالساً صلى مستلقياً ...» إلخ «۱».

و رواها الكلينى عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن محمد بن إبراهيم عمّن حدثه، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «۲». و رواها الشيخ بإسناده تاره عن أحمد ابن محمد، عن عبد اللّه بن القاسم، عن عمرو بن عثمان، عن محمد بن إبراهيم عمّن حدثه، و أُخرى عن الكلينى بالسند المتقدم «۳»، فالنتيجه أنّها بشتى طرقها مرسله لا يمكن التعويل عليها بوجه.

و منها: ما رواه الصدوق أيضاً فى عيون الأخبار عن محمد بن عمر الحافظ عن جعفر بن محمد بن الحسين (الحسينى)، عن عيسى بن مهران، عن عبد السلام ابن صالح الهروى، عن الرضا عن آبائه (عليهم السلام) «قال: قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) إذا لم يستطع الرجل أن يصلى قائماً فليصلّ جالساً فان لم يستطع جالساً فليصلّ مستلقياً ناصباً رجليه بحيال القبله يومئ إيماءً» «۴»

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۸۴/ أبواب القيام ب ۱ ح ۱۳، الفقيه ۱: ۲۳۵/ ۱۰۳۳.

(۲) الكافى ۳: ۴۱۱/ ۱۲.

(۳) التهذيب ۳: ۱۷۶/ ۳۹۳، التهذيب ۲: ۱۶۹/ ۶۷۱.

(۴) الوسائل ۵: ۴۸۶/ أبواب القيام ب ۱ ح ۱۸، عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ۲: ۶۸/ ۳۱۶.

على الجانب الأيمن كهيئه المدفون (۱).

و هى أيضاً ضعيفه بجميع من فى السند

ما عدا الراوى الأخير.

و رواها الصدوق أيضاً بعده أسناد تقدمت فى كتاب الطهاره، فى باب إسباغ الوضوء «۱» كما أشار إليها فى الوسائل «۲»، و لكنّها أيضاً بأجمعها ضعاف بعدّه من المجاهيل كما تقدم فى محله.

و بالجمله: فلا تنهض شى ء من هذه لمعارضه ما سبق، فلا بدّ من رفع اليد عنها أو حملها على صوره العجز عن الاضطجاع كما حملها بعضهم عليها.

و كيف ما كان، فلا ينبغى التأمل فى لزوم الانتقال لدى العجز عن الجلوس إلى الاضطجاع لا الاستلقاء، عملًا بتلك النصوص المعتبره السليمه عمّا يصح للمعارضه، و هذا ممّا لا إشكال و لا غبار عليه. و إنّما الكلام فى جهات:

(۱) الجهه الأُولى: هل يجب اختيار الجانب الأيمن لدى الاضطجاع، أو أنّه مخيّر بينه و بين الجانب الأيسر؟

نسب إلى جماعه منهم الشيخ فى المبسوط «۳» و العلامه فى التذكره و النهايه «۴» التخيير، و هو ظاهر المحقق فى الشرائع «۵» حيث لم يقيده بالجانب الأيمن، و لكنّ المنسوب إلى معظم الفقهاء، هو التقييد مع التمكن منه، بل ادعى الإجماع عليه فى بعض الكلمات.

---

(۱) عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ۲: ۳۶/ ۹۱.

(۲) الوسائل ۵: ۴۸۷/ أبواب القيام ب ۱ ح ۱۹.

(۳) المبسوط ۱: ۱۰۰.

(۴) التذكره ۳: ۹۳، نهايه الإحكام ۱: ۴۴۰.

(۵) الشرائع ۱: ۹۷.

....

و هذا هو الأصح، فإنّ مقتضى الأصل، بل الإطلاق فى موثقه سماعه «۱»، و كذا الآيه المباركه المفسّره بما مرّ «۲» و إن كان هو الأوّل، إلّا أنّه لا بدّ من الخروج عنهما بموثقه عمّار «۳»، الصريحه فى الاختصاص بالجانب الأيمن.

و دعوى أنّها مضطربه المتن فلا يجوز العمل بها، و روايه حماد «۴» و إن خلت عن

الاضـطراب إلّا أنّها مرسله، مدفوعه بخلوّها عن الاضطراب فى محل الاستشهاد، فإنّها فى الدلاله على لزوم تقديم الجانب الأيمن ظاهره بل صريحه و من البيّن أنّ الاضطراب فى سائر الفقرات لا يمنع عن الاستدلال بما لا اضطراب فيه بعد عدم سريانه إليه، إذ لا ينبغى الشك فى أنّ المراد بقوله (عليه السلام) فى الصـدر «كيف قـدر صلى» ليس هو التخيير بين الكيفيات، ليكون منافياً مع التقييـد بالأيمن فى الـذيل و يستوجب الاضـطراب فيه، بل المراد أنّه يصـلى على حسب اسـتطاعته و قدرته، نظير قولنا: إذا دخل الوقت فصلّ كيف ما قـدرت، أى إن قدرت على الوضوء فتوضأ، و إلّا فتيمم، و إن قدرت قائماً فصلّ قائماً و إلّا فجالساً، و هكذا، و ليس المراد التخيير بين هذه الأفراد بالضروره.

إذن فقـوله (عليه السـلام) بعـد ذلـك: «يـوجّه كمـا يـوجّه الرجـل فى لحـده و ينـام على جـانبه الأـيمن ...» إلـخ، الـذى هو محل الاستشهاد، لا ينافى ما قبله و إنّما هو بيان له، و أنّ الذى يصلى على غير الأيمن هو الذى لا يقدر على الأيمن، أمّا مع التمكّن منه فلا تصل النوبه إلى غيره.

---

(١) الوسائل ٥: ٤٨٢/ أبواب القيام ب ١ ح ٥.

(٢) فى ص ٢١٣.

(٣) الوسائل ٥:/ ٤٨٣ أبواب القيام ب ١ ح ١٠.

(۴) المستدرك ۴: ١١۶/ أبواب القيام ب ١ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۴، ص: ٢١٩

فان تعذّر فعلى الأيسر، عكس الأوّل (١).

و تؤيدها مرسله الصدوق قال: «قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) المريض يصـلى قائماً، فان لم يسـتطع صلى جالساً، فان لم يستطع صلى على جنبه الأيمن، فان لم يستطع صلى على جنبه الأيسر، فان لم يستطع استلقى و

أومأ إيماءً و جعل وجهه نحو القبله، و جعل سجوده اخفض من ركوعه» «۱».

و قد نسب الصدوق هذه الروايه إلى النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) على سبيل الجزم، الكاشف عن ثبوتها عنده بطريق صحيح، لكن الثبوت عنده لا يستوجب الثبوت عندنا، و من الجائز أن لا نوافقه فى تصحيح الطريق لو اطلعنا عليه، فهى إذن لا تخرج عن حدّ الإرسال، فلا يمكن الاستدلال بها و العمده ما عرفت من الموثقه.

(۱) الجهه الثانيه: لو تعذّر الجانب الأيمن، فبناءً على القول بالتخيير بينه و بين الجانب الأيسر، لا ريب فى تعيّن الثانى كما هو الشأن فى كل واجب تخييرى تعذّر أحد فرديه، فلا تصل النوبه إلى الاستلقاء.

و أمّا بناءً على القول المشهور من تقديم الجانب الأيمن و تعيّنه الذى عرفت أنّه الأصح، فهل ينتقل حينئذ إلى الجانب الأيسر أيضاً أو إلى الاستلقاء؟

المعروف بين المتأخرين كما ذكره شيخنا الأنصارى «۲» (قدس سره) هو الأوّل، و لكن كلمات القدماء من الأصحاب خاليه عن ذلك حيث إنّهم ذكروا أنّه يصلى مضطجعاً إلى الجانب الأيمن، و إلّا مستلقياً، و ظاهرهم هو اختيار الثانى. و كيف ما كان فالمتبع هو الدليل.

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۸۵/ أبواب القيام ب ۱ ح ۱۵، الفقيه ۱: ۲۳۶/ ۱۰۳۷.

(۲) كتاب الصلاه ۱: ۲۴۲.

فإن تعذّر صلّى مستلقياً كالمحتضر (۱)

و يشهد للقول الأخير: روايه الجعفريات و فيها «و إن لم يستطع أن يصلى قاعداً صلى على جانبه الأيمن مستقبل القبله، فان لم يستطع أن يصلى على جانبه الأيمن صلّى مُستلقياً» «۱» و نحوها روايه الدعائم «۲»، لكن ضعف سندهما يمنع عن الاعتماد عليهما.

و الأظهر هو القول الأوّل، لا لمرسله الصدوق

المتقدمه آنفاً، فانّ ضعفها يمنع عن الاعتماد عليها، و الانجبار لو سلّمنا كبراه فالصغرى ممنوعه، لما عرفت من عدم التعرض للجانب الأيسر فى كلمات القدماء الذين هم المدار فى حصول الانجبار.

بل لإطلاق الأمر بالاضطجاع فى جمله من النصوص المتقدمه «۳» من موثقه سماعه و غيرها، و قد قيّدناه بالجانب الأيمن بمقتضى موثقه عمّار كما تقدّم «۴»، إلّا أنّ من الواضح أنّ مورد التقييد إنّما هو صوره التمكن، أمّا العاجز عنه فهو باق تحت الإطلاق، و مقتضاه اختيار الجانب الأيسر، إذ هو حينئذ قادر على الاضطجاع و مع القدره عليه لا دليل على الانتقال إلى الاستلقاء، و به يندفع ما قد يتوهم من أنّ مقتضى الإطلاق فى ذيل موثقه عمار أنّ العاجز عن الجانب الأيمن مخيّر بين الأيسر و بين الاستلقاء.

(۱) الجهه الثالثه: إذا تعذّر كل من الجانبين، فالمشهور حينئذ تعيّن الاستلقاء

---

(۱) المستدرک ۴: ۱۱۵/ أبواب القيام ب ۱ ح ۳، الجعفريات: ۴۷.

(۲) المستدرک ۴: ۱۱۶/ أبواب القيام ب ۱ ح ۵، الدعائم ۱: ۱۹۸.

(۳) فى ص ۲۱۴.

(۴) فى ص ۲۱۸.

و يجب الانحناء للركوع و السجود بما أمكن [۱] (۱).

استناداً تاره إلى النصوص المتقدمه «۱» الناطقه بأنّ العاجز عن الصلاه جالساً يصلى مستلقياً، و قد عرفت أنّها بأجمعها ضعيفه السند. و أُخرى إلى ما أرسله الصدوق من النبوى المتقدم «۲» المصرّح بأنّ العاجز عن الجانب الأيسر يصلى مستلقياً، و ضعفه أيضاً ظاهر.

و الأولى أن يستدل له: بأنّ ذلک هو مقتضى ما دلّ على اعتبار الاستقبال فى الصلاه، ضروره أنّه بعد فرض العجز عن كل من الجانبين، فمراعاه الاستقبال لا تتيسّر إلّا بالاستلقاء.

(۱) فمن يصلّى جالساً بل قائماً أيضاً كفاقد

السـاتر إذا كـان عاجزاً عن الركوع أو السـجود ينحنى إليهما بقـدر الإمكان، و لا يجب الإيماء حينئـذ، و إنّما يجب مع العجز عنه أيضاً.

و عن بعضهم: وجوب الجمع بين الانحناء و الإيماء، و لكن الظاهر أنّ شيئاً منهما لا يتم.

أمّا فى المتن، فلأنه إنّما يتّجه مع صدق الركوع أو السـجود على الانحناء المزبور، و لو برفع المسجد لوضع الجبهه عليه، و أمّا مع عـدم الصـدق فلم يعرف وجهه، بل ظاهر النصوص الآتيه، و كذلك الروايات المتقدمه فى كيفيه الصـلاه عارياً انتقال العاجز عن الركوع أو السـجود إلى الإيمـاء، لخلوّهـا عن ذكر الانحناء و حملها على صوره العجز عنه أيضاً كما ترى، إذ لا موجب لارتكاب التقييد

---

[١] هذا فيما إذا صدق على الانحناء الركوع أو السجود و لو برفع المسجد لوضع الجبهه عليه، و إلا لم يجب الانحناء.

---

(١) فى ص ٢١٦.

(٢) فى ص ٢١٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۴، ص: ٢٢٢

و مع عدم إمكانه (١) يومئ برأسه [١] (٢).

بعد كونها بأسرها مطلقه و عدم نهوض ما يستوجبه بوجه.

و أمّـا مـا عن ذلـك البعض، فلعـدم وضوح مسـتند للجمع مـا عـدا قاعـده الميسور الـتى هى غير تـامه فى نفسـها. مضافاً إلى منع الصـغرى، بـداهه أنّ الانحناء المزبور مقدمه للوصول إلى حدّى الركوع و السـجود، فهو خارج عن حقيقتهما و ليس من مراتبهما ليعدّ ميسوراً لهما. إذن فالانحناء المذكور غير واجب لا بنفسه، و لا بضميمه الإيماء.

(١) و لو لأجل العسر و الحرج الرافعين للتكليف.

(٢) سواء أ كانت وظيفته الصلاه جالساً، أم مضطجعاً، أم مستلقياً.

أمّا الأوّل: فلإطلاق صـحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام) قال: «سألته عن المريض إذا لم يستطع القيام و السجود، قال: يومئ برأسه إيماءً،

و أن يضع جبهته على الأرض أحبّ إليّ» «۱» فإنّ إطلاقها يشمل مستطيع الجلوس و عدمه، و مقتضاه أنّ من استطاعه فكانت وظيفته الصلاه جالساً و لم يستطع السجود يومئ إليه، و يلحق به الإيماء للركوع، للقطع بعدم الفرق، و حيث إنّ المراد من عدم الاستطاعه ما يشمل الحرج و المشقه لا عدم الاستطاعه العقليه خاصه كما أشرنا إليه، فمن ثمّ حكم فی ذيل الصحيحه أنّ تحمّل المشقه و الإتيان بنفس السجود أحب إليه (عليه السلام).

و عليه فينبغی الاستدلال للمطلوب بهذه الصحيحه، و معه لا حاجه إلى الاستدلال بالعلم الخارجی ببدليه الإيماء عنهما، و أنّه مع العجز عن المبدل منه

---

[۱] على الأحوط وجوباً.

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۸۱/ أبواب القيام ب ۱ ح ۲.

....

ينتقل إلى البدل، فانّ هذا العلم و إن كان موجوداً إلّا أنّ الاستدلال بالنص الخاص أولى كما لا يخفى.

و أمّا الثانی: فلموثقه عمّار المتقدمه حيث ورد فيها قوله (عليه السلام) «... ثم يومئ بالصلاه إيماءً» «۱» المؤيّده بما تقدم من مرسله الصدوق عن النبی (صلّى اللّه عليه و آله) فانّ قوله فی ذيلها «و أومأ إيماءً ...» إلخ «۲» يرجع إلى جميع ما تقدّم، لا خصوص الاستثناء، فيشمل المضطجع على أحد جانبيه.

ثم إن المضطجع المزبور لو تمكن من أن ينقلب على وجهه و يسجد فهل يتعين عليه ذلك، و إن استوجب الإخلال بالاستقبال، أو أنّ وظيفته الإيماء إليه مراعياً للقبله. و بعباره اخرى: لو دار الأمر بين مراعاه السجود و بين مراعاه الاستقبال مومئاً إليه فأيّهما المقدّم؟

الظاهر هو الثانی، لإطلاق موثقه عمّار، حيث لم يقيّد الأمر بالإيماء فيها بصوره العجز عن السجود المزبور فلاحظ.

و أمّا الثالث: فلموثقه

عمار أيضاً، قال (عليه السلام) فی ذیلها «... فان لم یقدر أن ینام علی جنبه الأیمن فکیف ما قدر فإنّه له جائز، و لیستقبل بوجهه القبله ثم یومئ بالصلاه إیماءً»، فإنّه من الواضح أنّ من جمله ما قدر هو الصلاه مستلقیاً فعلیه الإیماء.

و أوضح منها: موثقه سماعه قال: «سألته عن الرجل یکون فی عینیه الماء فینتزع الماء منها فیستلقی علی ظهره الأیّام الکثیره أربعین یوماً، أو أقل أو أکثر فیمتنع من الصلاه الأیام إلّا إیماءً و هو علی حاله، فقال: لا بأس بذلک و لیس شی ء ممّا حرّم اللّه إلّا و قد أحله لمن اضطر إلیه» «۳» فإنّها صریحه فی أنّ

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۸۳/ أبواب القیام ب ۱ ح ۱۰.

(۲) الوسائل ۵: ۴۸۵/ أبواب القیام ب ۱ ح ۱۵، الفقیه ۱: ۲۳۶/ ۱۰۳۷.

(۳) الوسائل ۵: ۴۸۲/ أبواب القیام ب ۱ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۲۲۴

و مع تعذّره فبالعینین، بتغمیضهما (۱).

وظیفه المستلقی هی الإیماء.

و العجب من صاحب الحدائق أنّه مع نقله لهاتین الروایتین «۱» کیف ادعی اختصاص نصوص الإیماء بالاضطجاع، و أنّه لم یرد فی الاستلقاء إلّا غمض العینین «۲» مع أنّ موثقه سماعه صریحه فی وجوب الإیماء «۳» لدی الاستلقاء و موثقه عمار داله علیه بالإطلاق کما سمعت.

(۱) و یستدل له بمرسله الصدوق قال: قال الصادق (علیه السلام): «یصلی المریض قائماً، فان لم یقدر علی ذلک صلی جالساً، فان لم یقدر أن یصلی جالساً صلی مستلقیاً یکبّر ثم یقرأ، فإذا أراد الرکوع غمّض عینیه ثم سبّح، فاذا سبّح فتح عینیه، فیکون فتح عینیه رفع رأسه من الرکوع، فإذا أراد أن یسجد غمّض عینیه ثم سبّح فاذا سبّح فتح عینیه، فیکون فتح

عينيه رفع رأسه من السجود ثم يتشهد و ينصرف» «۴» بعد التعدى عن موردها و هو الاستلقاء إلى الاضطجاع، بعدم القول بالفصل.

و قد أسندها فى الجواهر «۵» إلى بزيع المؤذّن، و لكنه سهو من قلمه الشريف

---

(۱) الحدائق ۸: ۷۲، ۷۵.

(۲) الحدائق ۸: ۸۰.

(۳) لكنّها فى الحدائق تبعاً للتهذيب ۳: ۳۰۶ خاليه عن ذكر الإيماء و إنّما هو مذكور فى الفقيه [۱: ۲۳۵/ ۱۰۳۵]، و لعل صاحب الحدائق لم يطلع عليه، و منه تعرف أنّ ما فى الوسائل من نسبته إلى الشيخ فى غير محله.

(۴) الوسائل ۵: ۴۸۴/ أبواب القيام ب ۱ ح ۱۳، الفقيه ۱: ۲۳۵/ ۱۰۳۳.

(۵) الجواهر ۹: ۲۶۷.

....

و لعلّ الذى أوقعه فى الاشتباه هو أنّ صاحب الوسائل روى قبل المرسله بلا فصل روايه أُخرى عن بزيع، فاشتبه و ألحق متن إحداهما بسند الأُخرى.

و كيف ما كان، فالروايه من جهه الإرسال غير صالحه للاستدلال، و لا نقول بالانجبار، و إسناد الصدوق لها إلى الصادق (عليه السلام) بضرس قاطع لا يقتضى أزيد من اعتقاده بذلك لا متابعتنا له فى ذلك.

و الأولى: أن يستدل له بوجه آخر، و هو أنّا قد علمنا من صحيحه زراره الوارده فى باب المستحاضه «۱» المعتضده بما فى موثقه عمّار المتقدمه «۲» من قوله (عليه السلام) «... فكيف ما قدر فإنّه له جائز» أنّ الصلاه لا تسقط بحال، و أنّه يأتى مهما أمكن بما قدر منها و تيسّر، هذا من ناحيه.

و من ناحيه أُخرى، قد علمنا من حديث التثليث «۳» و غيره من النصوص أنّ الركوع و السجود من مقوّمات الصلاه الدخيله فى صدق اسمها و تحقيق ماهيتها، كما و علمنا أيضاً أنّ الشارع

قد جعل لدى العجز عنهما بدلًا يعدّ مرتبه نازله عنهما و هو الإيماء بالرأس.

إذن يستنتج من هاتين المقدمتين أنّ الشارع الأقدس لا بدّ و أن يجعل بدلًا آخر لدى العجز عن هذا البدل، حذراً عن الإخلال بماهيه ما لا يسقط بحال و حيث لا يحتمل أن يكون ذاک البدل شيئاً آخر غير غمض العينين من الإيماء باليد أو الرجل مثلًا سيّما و أنّ الإيماء بالعينين أقرب إلى الإيماء بالرأس من غيره، مضافاً إلى تسالم الأصحاب عليه فلا جرم كان هو المتعيّن، فليتأمّل.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۷۳/ أبواب الاستحاضه ب ۱ ح ۵.

(۲) فی ص ۲۱۴.

(۳) الوسائل ۶: ۳۱۰/ أبواب الركوع ب ۹ ح ۱.

و ليجعل إيماء سجوده أخفض منه لركوعه [۱] (۱)،

---

(۱) على المشهور، بل عن الذكرى «۱» نسبته إلى الأصحاب، فإن تمّ الإجماع التعبّدی و لا يتم و إلّا فإثباته بحسب الصناعه مشكل جدّاً، لضعف ما استدل له فإنّه أُمور:

منها: مرسلتا الصدوق النبويه و العلويه «۲» ففی أُولاها: «... و جعل سجوده أخفض من ركوعه»، و فی الثانيه: «... و يجعل السجود أخفض من الركوع».

و لكن الإرسال مانع عن الاستدلال، و لا نقول بالانجبار.

و منها: خبر أبی البختری عن جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السلام) أنه «قال: من غرقت ثيابه فلا ينبغی له أن يصلی حتی يخاف ذهاب الوقت يبتغی ثياباً، فان لم يجد صلی عرياناً جالساً يومئ إيماءً يجعل سجوده أخفض من ركوعه» «۳».

و هی مضافاً إلى ضعف سندها بأبی البختری وارده فی المتمكّن من الركوع و السجود، غير أنّه يتركهما لمانع، فكيف يتعدى إلى غير المتمكّن لمرض و نحوه كما فی المقام.

و منها: موثقه سماعه قال:

«سألته عن الصلاه فى السفر إلى أن قال-

---

[۱] فيه إشكال و الأظهر عدم وجوب ذلک.

---

(۱) الذکرى ۳: ۲۷۰.

(۲) الوسائل ۵: ۴۸۵/ أبواب القيام ب ۱ ح ۱۵، ۱۶، الفقيه ۱: ۲۳۶/ ۱۰۳۷، ۱۰۳۸.

(۳) الوسائل ۴: ۴۵۱/ أبواب لباس المصلى ب ۵۲ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۲۲۷

....

و ليتطوّع بالليل ما شاء إن كان نازلًا، و إن كان راكباً فليصلّ على دابته و هو راكب، و لتكن صلاته إيماءً، و ليكن رأسه حيث يريد السجود أخفض من ركوعه» «۱». و لكن موردها النافله، و المتمكّن من الركوع و السجود فى حدّ نفسه و إن لم يتيسر له حال الركوب، فلا يمكن التعدى إلى صلاه الفريضه و من هو عاجز فى نفسه.

و منها: صحيحه يعقوب بن شعيب قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يصلى على راحلته، قال: يومئ إيماءً، يجعل السجود أخفض من الركوع» «۲».

و صحيحته الأُخرى قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الصلاه فى السفر و أنا أمشى، قال: أوم إيماءً و اجعل السجود أخفض من الركوع» «۳».

و صحيحته الثالثه قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) إلى أن قال قلت: يصلى و هو يمشى؟ قال: نعم، يومئ إيماءً، و ليجعل السجود أخفض من الركوع» «۴». لكن الظاهر أنّ مورد هذه الصحاح هو النافله أيضاً. على أنّ موردها المتمكن كما عرفت فلا سبيل للتعدى منها إلى المقام.

فالمتحصّل: أنّه لا دليل على مراعاه الأخفضيه، بل الظاهر عدم وجوبها و إن كانت أحوط.

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۳۱/ أبواب القبله ب ۱۵ ح ۱۴.

(۲) الوسائل ۴: ۳۳۲/ أبواب القبله ب ۱۵ ح ۱۵.

(۳) الوسائل ۴: ۳۳۵/ أبواب القبله ب ۱۶ ح ۳، ۴.

(۴)

الوسائل ۴: ۳۳۵/ أبواب القبله ب ۱۶ ح ۳، ۴.

و یزید فی غمض العین للسجود [۱] علی غمضها للرکوع (۱)، و الأحوط وضع ما یصح السجود علیه علی الجبهه [۲] (۲).

---

(۱) کما عن جماعه و لعله المشهور، و کأنّه إیماءً للفرق بین الإیماءین بمقتضی مناسبه الحکم و الموضوع، و لکنه کما تری، إذ لا دلیل علی لزوم رعایه الفرق المزبور بعد خلوّ النص عنه، فانّ الواجب بمقتضی الإطلاق إنّما هو الغمض بمقدار الذکر الواجب، و لا دلیل علی الزیاده علیه، سواء أُرید بها تطویل الغمض أو تشدیده.

(۲) فی المسأله أقوال خمسه: وجوب الوضع تعییناً، التخییر بینه و بین الإیماء، لزوم الجمع بینهما، أفضلیه ضمّ الوضع إلی الإیماء، بدلیه الوضع عن الإیماء.

أمّا القول الأوّل: فیستدل له بموثقه سماعه المتقدمه قال: «سألته عن المریض لا یستطیع الجلوس، قال: فلیصلّ و هو مضطجع، و لیضع علی جبهته شیئاً إذا سجد فإنّه یجزئ عنه، و لم یکلف اللّه ما لا طاقه له به» «۱».

و فیه أوّلًا: أنّها معارضه بإطلاق النصوص الداله و هی فی مقام البیان علی أنّ وظیفه العاجز عن الرکوع و السجود إنّما هی الإیماء، و حملها علی ما إذا لم یتمکن من وضع ما یصح السجود علیه علی الجبهه و لو بالاستعانه من الغیر المیسوره غالباً حمل علی الفرد النادر جدّاً، فکیف یمکن حمل تلک الروایات الکثیره و هی فی مقام بیان تمام الوظیفه علی ذلک.

---

[۱] الظاهر عدم وجوبها.

[۲] لا یبعد جواز ترکه، و أمّا الإیماء بالمساجد فلم نتصور له معنی معقولًا.

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۸۲/ أبواب القیام ب ۱ ح ۵.

....

و ثانياً: أنّ الموثقه

فى نفسـها غير قابله للـدلاله على الوجوب التعيينى، لظهور القضـيه الشـرطيه فى قوله (عليه السـلام): «و ليضع على جبهته شـيئاً إذا سجد» فى أنّه بعد حصول الشـرط و تحقق السجود خارجاً يجب عليه الوضع المزبور فكأنه مأمور بالسجود أوّلًا، و بالوضع ثانياً، و حيث إنّ السجود الحقيقى متعذّر حسب الفرض، فلا جرم يراد به بدله و هو الإيماء، فيكون محصل المعنى أنّه إذا أومأ يضع شيئاً على جبهته. إذن لا يمكن أن يراد خصوص الوضع من دون الإيماء كما هو المدعى.

بـل إنّ دقيـق النظر يقضـى بلزوم رد علم الموثقه إلى أهله، لأنّ حمـل السـجود فيهـا على معنـاه الحقيقى ليجب الجمع بينه و بين الوضع على الجبهه مقطوع العدم كيف و لازمه أن يكون المريض أسوأ حالًا و أشق تكليفاً من الصحيح و هو كما ترى.

و توجيهه: بأنّ سجود المضطجع المريض لمّا كان فاقداً لشرائط الصحه غالباً فمن ثمّ أُمر بوضع شى ء على جبهته أيضاً، بعيد جدّاً كما لا يخفى.

فلا مناص من أن يراد به إمّا بدله و هو السـجود التنزيلى أعنى الإيماء، أو إرادته يعنى متى أراد أن يسـجد فليضع شيئاً على جبهته بدلًا عنه.

أمّا الثانى، فقـد عرفت معارضـته مع نصوص بـدليه الإيماء، و عرفت أيضاً أنّ حمل تلك النصوص على صوره العجز عن الوضـع المزبور حمل للمطلق على الفرد النادر، فتسقط الموثقه من أجل المعارضه و عدم المقاومه تجاهها.

و أمّا الأوّل، فغير واضـح أيضاً، لأنّ حمل السـجود على الإيماء الذى هو خارج عن مفهومه يحتاج إلى الدليل و لا دليل، و مجرد بدليته عنه لدليل خاص لا يستوجب حمل اللفظ عليه عند الإطلاق. إذن لا نعقل معنى صحيحاً للموثقه و لا بدّ من رد

علمها إلى أهله.

....

و بمضـمون الموثقه مرسـله الفقيه قال: «و سـئل عن المريض لا يسـتطيع الجلوس أ يصلى و هو مضطجع و يضع على جبهته شيئاً؟ قال: نعم، لم يكلفه اللّه إلّا طاقته» «۱».

و لكنها مضافاً إلى ضـعف السـند قاصـره الـدلاله، إذ الحكم بالوضع لم يذكر إلّا فى كلام السائل، و جواب الإمام (عليه السـلام) بقوله: «نعم» لا يدل على الوجوب، لجواز إراده الاستحباب بل مطلق الجواز، و أنّه أمر سائغ لا يضرّ بصلاته فليتأمل.

و لعلّ نظر الفقيه فى هـذه المرسـله إلى تلك الموثقه بقرينه ما فى ذيلها من أنّه لا يكلّف اللّه إلّا طاقته. و كيف ما كان، فالعمـده هى الموثقه و قد عرفت ما فيها.

و أمّا القول الثـانى: فيستدل له بـأنّه مقتضـى الجمع بين الموثقه و بين نصوص الإيمـاء، بعـد رفع اليـد عن ظهور كـل منهمـا فى الوجوب التعيينى فينتج التخيير بينهما.

و فيه: أنّ كثره نصوص الإيمـاء الوارده فى الموارد المتفرّقه، و أوضـحيّتها فى الـدلاله على البـدليه، بعـد كونها فى مقام بيان تمام الوظيفه، يعطى لها قوه ظهور فى إراده الوجوب التعيينى بحيث لا تقبل الحمل على التخيير، لا سيّما مع جواز أن يكون المراد من السجود فى الموثقه الإيماء إليه، لتضمّنها حينئذ الأمر بالوضع فى فرض الإيماء، فكيف تحمل على التخيير بينهما.

و أمّا القول الثالث: فيستدل له بأنّه مقتضى تقييد إطلاقات الإيماء بالموثقه، فانّ نتيجته وجوب الجمع بينهما.

و ربما يجاب عنه: بمعارضته مع صحيحتى زراره و الحلبى الظاهرتين فى استحباب الوضع زائداً على الإيماء، ففى الأُولى عن أبى جعفر (عليه السلام)

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۸۵/ أبواب القيام ب ۱ ح ۱۴، الفقيه ۱: ۲۳۵/ ۱۰۳۴.

....

قال: «سألته عن المریض کیف یسجد؟ فقال: علی خمره، أو علی مروحه، أو علی سواک یرفعه إلیه، هو أفضل من الإیماء» «۱».

و فی الثانیه: عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته عن المریض إذا لم یستطع القیام و السجود، قال یومئ برأسه إیماءً، و أن یضع جبهته علی الأرض أحبّ إلیّ» «۲».

و فیه: أنّهما غیر ناظرتین إلی ما هو محل الکلام من وضع شی ء علی الجبهه مع الإیماء، بل المراد أنّ من کان السجود حرجیاً بالنسبه إلیه فله أن یومئ بدلًا عنه، و لکنه مع ذلک إذا تحمّل المشقه و سجد علی الأرض أو علی غیرها قدر ما یطیق فهو أفضل، و قد تقدم «۳» هذا المعنی عند التکلم حول صحیحه الحلبی. و بالجمله: محل کلامنا وضع ما یصح السجود علیه علی الجبهه، لا وضع الجبهه علی ما یصح السجود علیه، فلا ارتباط للصحیحتین بالمقام.

فالأولی أن یجاب: بما تقدم «۴» من أنّ الموثقه مطروحه، لأنّها غیر صحیحه المفاد فلا تنهض لتقیید المطلقات.

علی أنّا لو تنازلنا و سلمنا دلالتها بعد ارتکاب التقیید المزبور علی وجوب کلا الأمرین فلم یکن بدّ من رفع الید عنها، نظراً إلی أنّ المسأله کثیره الدوران و محل للابتلاء غالباً. و قد تعرّض الأصحاب لها القدماء منهم و المتأخرون، فلو کان الوجوب ثابتاً لأصبح من الواضحات، فکیف خلت منه فتاوی القدماء و لم یرد فی شی ء من الروایات علی کثرتها تنصیص علیه.

و ممّا ذکرنا یظهر لک مستند القول الرابع مع جوابه.

---

(۱) الوسائل ۵: ۳۶۴/ أبواب ما یسجد علیه ب ۱۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۵: ۴۸۱/ أبواب القیام ب ۱ ح ۲.

(۳) فی ص ۲۲۲.

(۴) فی ص ۲۲۹.

و الإيماء بالمساجد الأُخر أيضاً (۱)، و ليس بعد المراتب المزبوره حدّ موظّف فيصلى كيف ما قدر، و ليتحرّ الأقرب إلى صلاه المختار، و إلّا فالأقرب إلى صلاه المضطر على الأحوط (۲).

و أمّا القول الخامس فمستنده حمل ما دلّ على الوضع على صوره العجز عن الإيماء بشهاده خبر على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال: «سألته عن المريض الذى لا يستطيع القعود و لا الإيماء كيف يصلى و هو مضطجع؟ قال: يرفع مروحه إلى وجهه و يضع على جبينه و يكبّر هو» «۱».

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند بعبد اللّه بن الحسن أنّها قاصره الدلاله، إذ لم يذكر فيها وضع شى ء على الجبهه عند السجود، ليتوهم أنّه بدل عن الإيماء لدى تعذره، بل ذكر الوضع المزبور عند التكبير و هو أجنبى عن محل الكلام.

و قد تلخّص من جميع ما تقدّم: أنّ الوظيفه لدى العجز عن الركوع و السجود إنّما هى الإيماء إليهما فحسب، استناداً إلى المطلقات التى هى المحكّم بعد سلامتها عمّا يصلح للتقييد، و أمّا الوضع فلم يثبت استحبابه فضلًا عن وجوبه.

(۱) هذا مضافاً إلى أنّه لم يتصوّر له معنى معقول لم ينهض عليه دليل مقبول لاختصاص الدليل بالإيماء بالرأس أو العين، و لم يرد ما يشمل سائر الأعضاء.

(۲) هذا وجيه بالإضافه إلى أصل الصلاه، فإنّها لا تسقط بحال، و أمّا بالنسبه إلى الركوع و السجود إذا لم يتمكن منهما و لا من بدلهما أعنى الإيماء إليهما بالرأس أو العين فقد ذكر كاشف الغطاء (قدس سره) أنه يومئ بسائر أعضائه «۲».

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۸۷/ أبواب القيام ب ۱ ح ۲۱.

(۲) كشف الغطاء: ۲۴۱ السطر الأخير.

[مسأله ۱۶: إذا تمكن من القيام لكن لم يتمكن من الركوع قائماً جلس]

[۱۴۷۶] مسأله ۱۶: إذا تمكن من القيام لكن لم يتمكن من الركوع قائماً جلس و ركع جالساً (۱)

لكنك عرفت آنفاً أنّه لا دليل عليه، فانّ من البديهى خروج الإيماء عن مفهوم الركوع و السجود، فلا بدّ فى بدليته عنهما من إقامه الدليل، و هو مختص بالإيماء بالرأس أو بالعين، و أمّا الإيماء بسائر الأعضاء، فلا دليل عليه.

و من ثم كان العاجز عن البدل المزبور غير قادر على الركوع و السجود رأساً فيكون كفاقد الطهورين، حيث إنّ الركوع و السجود كالطهاره من المقوّمات الدخيله فى صدق الماهيه، كما يكشف عنه حديث التثليث «۱»، فلو قلنا بسقوط الصلاه عن فاقد الطهورين قلنا بسقوطها فى المقام أيضاً، لوحده المناط و قضائها بعد ذلك، و إن كان الأحوط الجمع بين القضاء و بين أن يأتى فى الوقت بالمقدور من أجزاء الصلاه.

(۱) لا ريب أنّ من تمكن من القيام لا تسوغ له الصلاه جالساً لقوله (عليه السلام): «إذا قوى فليقم» «۲»، و أمّا إذا تمكن منه و عجز عن الركوع قائماً فقد ذكر (قدس سره) أنّه يجلس و يركع جالساً. و هذا و إن لم يرد به نص بالخصوص لكنه مطابق للقاعده، فإنّ الركوع الجلوسى ركوع حقيقه و لا تنتقل الوظيفه إلى الإيماء إلّا بعد العجز عن الركوع الحقيقى، فأدلّه الإيماء غير شامله للمقام و المفروض العجز عن الركوع القيامى، فتتعيّن الوظيفه فى الركوع جالساً «۳».

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۱۰/ أبواب الركوع ب ۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۵: ۴۹۵/ أبواب القيام ب ۶ ح ۳.

(۳) و لكنّه يشكل بظهور دليل البدليه فى كون الإيماء بدلًا عن الركوع الذى هو وظيفته الشرعيه حسب حالته الفعليه إن قائماً أو

جالساً، لا- عن طبيعى الركوع، فمن يصلى قائماً إنّما يومى فيما إذا كان عاجزاً عمّا لو كان قادراً عليه فى هذه الحاله لفعل و هو الركوع القيامى دون الجلوسى، كيف و هو وظيفه العاجز عن القيام و هذا قادر عليه حسب الفرض و من ثمّ يومئ العارى قائماً و لا يركع جالساً، و هكذا الحال فى من يصلى جالساً، و حيث إنّه موظّف فى مفروض المسأله بالركوع القيامى و قد عجز عنه فلا جرم ينتقل إلى الإيماء كما صرّح (دام ظلّه) بذلك فى تعليقته الشريفه على المسأله الثانيه من مبحث الركوع و كذا فى بحثه الشريف هناك على ما ضبطناه عنه فى شرح العروه ۱۵: ۲۸ و صرّح (دام ظلّه) به أيضاً فى المنهاج، المسأله ۵۹۳ و فى المسائل المنتخبه، المسأله ۲۹۲ و لم أعثر عاجلًا على موافق له.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۲۳۴

و إن لم يتمكن من الركوع و السجود صلى قائماً و أومأ للركوع و السجود و انحنى لهما [۱] بقدر الإمكان (۱) و إن تمكّن من الجلوس جلس لايماء السجود (۲).

---

(۱) أمّا الإيماء فلا إشكال، و قد تقدّم «۱» أنّه بدل اضطرارى عن الركوع و السجود. و أمّا الانحناء فليس عليه دليل ظاهر عدا قاعده الميسور.

و فيه أوّلًا: أنّ القاعده ممنوعه فى نفسها.

و ثانياً: مع التسليم فلا صغرى لها فى المقام، إذ الانحناء من مقدمات الركوع فهو مباين معه، و المباين لا يعدّ من مراتب الشى ء كى يكون ميسوراً له كما لا يخفى.

و ثالثاً: مع تسليم الكبرى و الصغرى فلا مجال لها فى المقام أيضاً، إذ تدفعها إطلاقات أدله الإيماء المعيّنه للوظيفه الفعليه، و من الواضح أنّ القاعده إنّما تجرى مع

عدم تعيّن الوظيفه من قبل الشارع.

(۲) هذا لا دليل عليه أيضاً، عدا كون الإيماء جالساً أقرب إلى هيئه السجود

---

[۱] الظاهر عدم وجوبه و عدم وجوب الجلوس للإيماء إلى السجود.

---

(۱) فی ص ۲۲۲.

....

و هو كما ترى وجه اعتبارى لا يصلح مدركاً لحكم شرعى، و قد عرفت النقاش فى قاعده الميسور من الوجوه الثلاثه، فالأقوى عدم الوجوب.

و قد يقال: بوجوبه رعايه للجلوس الواجب بين السجدتين، فانّ سقوطهما بالتعذّر الموجب للانتقال إلى الإيماء لا يستدعى سقوط الجلوس الواجب بينهما بعد فرض القدره عليه.

و فيه أوّلًا: أنّ إطلاقات أدلّه الإيماء دافعه لهذا الاحتمال، إذ مقتضاها أنّ وظيفه العاجز عن السجود إنّما هو الإيماء ليس إلّا، سواء تمكن من الجلوس بين السجدتين أم لا، فعدم التقييد بذلك مع كونه (عليه السلام) فى مقام بيان الوظيفه الفعليه يدفع احتمال وجوبه.

و ثانياً: أنّ الجلوس بين السجدتين ليس واجباً مستقلا، و إنّما هو بيان لحد رفع الرأس عن السجده ردّاً لما زعمه أبو حنيفه «۱» من كفايه مجرد الرفع كيف ما اتفق و لو بمقدار يسير يمكن إدخال شی ء فيما بين الجبهه و المسجد و لو بمقدار إصبع أو أقل، بل قد ذهب إلى عدم وجوب الرفع أصلًا، كما لو حفر و هو فى حال السجده حفيره فوضع جبهته فيها، و أنّ هذا المقدار كاف فى صدق التعدّد فاشير فى هذه الأخبار إلى عدم الكفايه و بطلان هذه المقاله، و أنّ الحدّ الشرعى لرفع الرأس الموجب لتعدّد السجده إنّما هو البلوغ حدّ الجلوس، و عليه فالجلوس إنّما يجب فى فرض وجوب السجود، و أمّا مع سقوطه لتعذّره و الانتقال إلى بدله و هو الإيماء، فلا موضوع

لوجوب الجلوس، بل هو ساقط قطعاً، فلا وجه لمراعاته.

---

(١) المغنى لابن قدامه ١: ٥٩٨، المجموع ٣: ۴۴٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۴، ص: ٢٣۶

و الأحوط وضع ما يصح السجود عليه [١] على جبهته إن أمكن (١).

[مسأله ١٧: لو دار أمره بين الصلاه قائماً مومئاً أو جالساً مع الركوع و السجود]

[١۴٧٧] مسأله ١٧: لو دار أمره بين الصلاه قائماً مومئاً أو جالساً مع الركوع و السجود (٢) فالأحوط تكرار الصلاه [٢]، و فى الضيق يتخير بين الأمرين.

---

(١) تقدّم الكلام فيه «١»، و عرفت أنّ الأظهر عدم وجوبه، و على تقدير الوجوب فهو خاص بالمضطجع لاختصاص الدليل به، و لا يعمّ سائر موارد الإيماء كما مرّ تفصيله.

(٢) كما إذا انحصر موضع الصلاه فى مكانين، أحدهما ضيّق فلا يتمكن فيه من السجود و الركوع، و الآخر قصير فلم يتمكن فيه من القيام، و قد أفاد (قدس سره) أنّ الأحوط حينئذ تكرار الصلاه مع سعه الوقت و فى الضيق يتخيّر.

و ما ذكره (قدس سره) مبنى على العلم الإجمالى بوجوب أحدهما بخصوصه و أنّ الواجب هو المؤلّف من خصوص هذا، أو خصوص ذاك، فيجب الاحتياط بالتكرار عملًا بالعلم الإجمالى تحصيلًا للفراغ اليقينى عن التكليف المقطوع، كما فى موارد الدوران بين القصر و الإتمام، أو الظهر و الجمعه و نحوهما.

هذا مع سعه الوقت، و أمّا فى الضيق فلا مناص من الاقتصار على أحدهما مخيّراً، تنزّلًا عن الامتثال اليقينى المتعذر إلى الامتثال الاحتمالى الذى يستقل به العقل لدى العجز عن الأوّل، هذا.

و لكنّك خبير بعدم انحصار أطراف العلم بما ذكر، بل هناك احتمال ثالث و هو

---

[١] مرّ حكمه آنفاً.

[٢] تقدم أنّ الأظهر هو التخيير مطلقاً.

(۱) فى ص ۲۲۸.

....

التخيير واقعاً، فانّ هذا الاحتمال يتطرّق فى المقام بالوجدان من غير دافع.

و معه فلا علم بإحدى الخصوصيتين كى يجب الاحتياط بالتكرار، بل تدفع كل منهما بأصاله البراءه، فيكون مقتضى القاعده هو التخيير، لاندراج المقام فى باب الدوران بين التعيين و التخيير، و المختار فيه هو البراءه، لرجوعه فى الحقيقه إلى الشك بين الأقل و الأكثر الارتباطيين كما مرّ مراراً، فينبغى إذن ابتناء المسأله على الخلاف فى أنّ الأصل الجارى فى هذا الباب هل هو البراءه أو الاشتغال و قد عرفت أنّ الأوّل هو الصواب.

هذا، و لشيخنا الأُستاذ (قدس سره) تعليقتان متهافتتان، فحكم فى تعليقته الأنيقه على المقام بتقديم القيام، و قد تقدم عين الفرع فى مبحث المكان، و علّق (قدس سره) ثمه بتقديم الركوع و السجود، و نظره الشريف هنا بالترجيح بالسبق الزمانى الذى هو من أحد المرجّحات فى التدريجيات، كمن دار أمره بين ترك الصوم فى اليوم الأوّل من شهر رمضان أو الثانى، فإنّ السابق متقدّم بلا إشكال و نظره (قدس سره) هناك بالترجيح بالأهميه، حيث إنّ الركوع و السجود أهم من القيام كما يظهر من حديث التثليث، قال (عليه السلام): «الصلاه ثلاثه أثلاث: ثلث طهور و ثلث ركوع و ثلث سجود» «۱».

و هذا منه (قدس سره) مبنى على إدراج المقام فى باب التزاحم كى يراعى مرجحات هذا الباب، و قد مرّ غير مرّه فى مطاوى هذا الشرح أنّ المقام و أمثاله أجنبى عن هذا الباب، لاختصاصه بالتكليفين المستقلين، و ليس فى المقام إلّا تكليف وحدانى متعلِّق بالمركّب، بل هو داخل فى باب التعارض، إذ بعد سقوط ذاك التكليف بالعجز علمنا من دليل عدم سقوط الصلاه بحال، تعلّق تكليف جديد بالباقى من الأجزاء الممكنه، و حيث إنّ متعلقه مجهول مردد بين المؤلّف

---

(۱) الوسائل ۶:

/۳۱۰ أبواب الركوع ب ۹ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۲۳۸

[مسأله ۱۸: لو دار أمره بین الصلاه قائماً ماشیاً أو جالساً فالأحوط التکرار أیضاً]

[۱۴۷۸] مسأله ۱۸: لو دار أمره بین الصلاه قائماً ماشیاً أو جالساً فالأحوط التکرار أیضاً [۱] (۱).

من هذا الجزء أو من ذاک، فلا محاله یقع التعارض بین دلیل الجزأین اللذین یتعذّر الجمع بینهما، و بما أنّهما بالإطلاق غالباً، فیسقطان بعد التعارض و یرجع إلى الأصل العملی، و مقتضاه البراءه عن کل من الخصوصیتین، و نتیجه ذلک هو التخییر کما عرفت آنفاً.

فاتضح من جمیع ما مرّ أنّ الأقوى هو التخییر من غیر فرق بین سعه الوقت و ضیقه.

(۱) حکم (قدس سره) حینئذ بالتکرار کما فی المسأله السابقه لاتحاد المبنى و هو ما عرفت من حدیث العلم الإجمالی، فجعل المسألتین من وادٍ واحد، لکن الظاهر الفرق، فیحکم هناک بالتخییر على طبق القاعده کما مرّ. و أمّا فی المقام فیقدّم الصلاه ماشیاً، لأنّ المعارضه حینئذ بین دلیل اعتبار القیام من قوله (علیه السلام): «إذا قوی فلیقم» «۱» و بین دلیل اعتبار الاستقرار.

و علیه فان قلنا بأنّ مدرک الثانی هو الإجماع، فتقدیم الأوّل ظاهر، لأنّ المتیقن منه غیر المقام. و إن قلنا بأنّ مدرکه روایه السکونی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «أنّه قال فی الرجل یصلی فی موضع ثم یرید أن یتقدم، قال: یکفّ عن القراءه فی مشیه حتى یتقدم إلى الموضع الذی یرید ثم یقرأ» «۲»، فان بنینا على ضعف الخبر فالأمر ظاهر أیضاً.

---

[۱] و إن کان الأظهر تعین الصلاه قائماً ماشیاً.

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۹۵/ أبواب القیام ب ۶ ح ۳.

(۲) الوسائل ۶: ۹۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۳۴ ح ۱.

....

و إن بنينا على صحته كما هو

الأقوى من جهه وقوع النوفلى فى أسانيد تفسير القمى، فقد يتوهم جريان التخيير المزبور حينئذ أيضاً، باعتبار تساقط الدليلين بعد المعارضه، فيرجع إلى أصاله البراءه عن كل من الخصوصيتين فينتج التخيير.

لكنه غير تام، لعدم صلاحيه هذه الروايه للمعارضه مع دليل اعتبار القيام فانّ موردها خاص بالمتمكن من القيام و الاستقرار، و إنّما يريد باختياره المشى و التقدم إلى مكان آخر لغايه ككونه أفضل، كما قد يتفق فى الحرم الشريف فيتقدم ليكون أقرب إلى الضريح المقدس مثلًا، فحكم (عليه السلام) بالكف و لزوم مراعاه الاستقرار فى مثل هذه الصوره، فلا تدل على لزوم رعايته حتى فى مثل المقام الذى لم يتمكن فيه من القيام لو أراد الاستقرار.

و بالجمله: لا تدل هذه الروايه على اعتبار الاستقرار حتى مع العجز عن القيام، لأنّ موردها التمكن منه، بخلاف دليل اعتبار القيام فإنّ إطلاقه يشمل صوره العجز عن الاستقرار فهو المحكّم، فلأجله يحكم بتقديم القيام فى المقام و إن أخلّ بالاستقرار.

و ربما يستدل على هذا الحكم: بروايه سليمان بن حفص المروزى قال: قال الفقيه (عليه السلام) «المريض إنّما يصلى قاعداً إذا صار بالحال التى لا يقدر فيها على أن يمشى مقدار صلاته إلى أن يفرغ قائماً» «۱».

و كلمه «أن يمشى» بعد قوله «صار» الموجوده فى الوسائل مستدرك، و الصحيح حذفها كما فى التهذيب «۲»، لإخلالها بالمعنى و عدم استقامتها كما لا يخفى.

و كيف كان، فقد قيل إنّ مفاد الروايه أنّ الانتقال إلى الصلاه جالساً إنّما هو

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۹۵/ أبواب القيام ب ۶ ح ۴.

(۲) التهذيب ۳: ۱۷۸/ ۴۰۲.

....

بعد العجز عن الصلاه ماشياً، فلو دار الأمر بينهما قدّم الثانى و هو المطلوب.

و يقع

الكلام فيها تاره من حيث السند، و أَخرى من ناحيه الدلاله.

أمّا السند: فالظاهر أنّه لا بأس به، فانّ سليمان موثّق، لا لتوثيق العلّامه إيّاه «۱»، لما نراه من ضعف مبناه فی التوثيق، فإنّه يعتمد على كل إمامی لم يظهر منه فسق، اعتماداً على أصاله العداله «۲»، و هو كما ترى، بل لوقوعه فی أسانيد كامل الزيارات «۳».

و أما الـدلاله: فالظـاهر أنّها أجنبيه عمّا نحن فيه من فرض الـدوران، و إنّما هی ناظره إلى بيان حـدّ المرض الـذی ينتقل معه إلى الصـلاه جالساً، و أنّه يستعلم ذلک بالعجز عن المشـی مقداراً من الزمان الذی يسع لوقوع الصـلاه فيه قائماً كأربع دقائق مثلًا، فانّ المريض ربّما يقوم و يمشـی لبعض حوائجه كقضاء الحاجه و نحوه، فان رأى من نفسه أنّه يتمكن من المشی هذا المقدار كشف ذلک عن قـدرته على الصـلاه قائماً، فإنّ القدره على المشـی تسـتدعی القدره على القيام بطريق أولى، و إن رأى من نفسه العجز عن ذلک كشف عن العجز عن القيام فتنتقل الوظيفه حينئـذ إلى الجلوس، هـذا هو ظاهر الروايه، و هو كما ترى أجنبی عن محل الكلام.

إلّا أنّه مع ذلک يجب رد علمها إلى أهله، ضروره أنّ العجز عن المشی مقدار الصلاه مستمراً كأربع دقائق مثلًا لا يلازم العجز عن الصـلاه قائماً حتى يكون أماره عليه و كاشـفاً عنه، لعدم اسـتمرار القيام فی هذه المدّه حال الاشـتغال بالصـلاه فإنّه يركع و يسجد خلال ركعاتها فيمكث قليلًا فی سجوده و قعوده

---

(۱) لم نعثر عليه.

(۲) كما يظهر من الخلاصه: ۶۶/ ۸۶ ترجمه أحمد بن إسماعيل بن سمكه.

(۳) و لكنه (دام ظله) عدل عنه أخيراً، لعدم كونه من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه.

[مسأله ۱۹: لو كان وظيفته الصلاه جالساً و أمكنه القيام حال الركوع وجب ذلك]

[۱۴۷۹] مسأله ۱۹: لو كان وظيفته الصلاه جالساً و أمكنه القيام حال الركوع وجب ذلك (۱).

و يستريح هنيئه فيذهب تعبه و تتجدد قواه، ثم يقوم إلى الركعه الأُخرى، فذاك العجز لا يكشف عن هذا العجز أبداً. فكيف يناط الانتقال إلى الجلوس بالعجز عن المشى، مع أنّ الاعتبار بالعجز عن القيام ليس إلّا كما أُنيط به فى الكتاب و السنّه على ما مرّ سابقاً. و من هنا لم يحدد ذلك فى شى ء من الأخبار بحدّ معيّن، و لم يجيبوا (عليهم السلام) عن السؤال عن التحديد إلّا بمثل قولهم (عليهم السلام): بَلِ الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ، ذاك إليه هو أعلم بنفسه، هو أعلم بما يطيقه، و غير ذلك «۱».

هذا مع أنّ ظاهر إطلاق الروايه أنّ العجز عن المشى مقدار تمام الصلاه إلى أن يفرغ يوجب الانتقال إلى الجلوس حتى و لو تمكن من المشى مقدار بعض الصلاه، و ليس الحكم كذلك جزماً، فإنّه لو تمكن من القيام فى بعض ركعات الصلاه وجب ذلك بلا إشكال كما سيجى ء قريباً إن شاء اللّه تعالى، فتكون صلاته ملفّقه من القيام و الجلوس حسب اختلاف حاله عند كل ركعه.

فالإنصاف: أنّ الروايه مجمله المفاد غير ظاهره المراد، فلا تصلح للاعتماد بل يردّ علمها إلى أهله.

(۱) هذه غير مسأله الدوران بين مراعاه القيام فى أوّل الركعه أو آخرها التى سيتعرض لها فى المسأله الآتيه، بل مفروض هذه المسأله التمكّن من القيام آناً ما قبل الركوع، كى يكون ركوعه عن قيام، و لا ريب فى وجوب ذلك عليه، إذ لا سبيل للانتقال إلى الركوع الجلوسى بعد فرض التمكن من الركوع قائماً.

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۹۴/ أبواب القيام ب ۶ ح

.۱، ۲

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۲۴۲

[مسأله ۲۰: إذا قدر على القيام فی بعض الركعات دون الجميع]

[۱۴۸۰] مسأله ۲۰: إذا قدر على القيام فی بعض الركعات دون الجميع وجب أن يقوم إلى أن يتجدد العجز، و كذا إذا تمكّن منه فی بعض الركعه لا فی تمامها. نعم، لو علم من حاله أنّه لو قام أوّل الصلاه لم يدرك من الصلاه قائماً إلّا ركعه أو بعضها، و إذا جلس أوّلًا يقدر على الركعتين قائماً أو أزيد مثلًا لا يبعد [۱] وجوب تقديم الجلوس، لكن لا يترك الاحتياط حينئذ بتكرار الصلاه، كما أنّ الأحوط فی صوره دوران الأمر بين إدراك أوّل الركعه قائماً و العجز حال الركوع أو العكس أيضاً تكرار الصلاه (۱).

---

(۱) قد عرفت أنّ مقتضى القاعده فی من دار أمره بين ترك أحد الشرطين مع تساوی الدليلين هو التخيير، لأصاله البراءه عن كل من الخصوصيتين فبمقتضاها ينبغی الحكم فی المقام بالتخيير بين رعايه القيام فی الركعه السابقه أو اللّاحقه.

إلّا أنّ الأقوى فی خصوص المقام رعايه القيام فی السابقه، فيقوم إلى أن يتجدد العجز كما أفاده فی المتن، و ذلك لإطلاق قوله (عليه السلام) فی صحيحه جميل: «إذا قوی فليقم» «۱»، فإنّها و إن وردت جواباً عن السؤال عن حد المرض الموجب للانتقال إلى الصلاه قاعداً فی مجموع الصلاه، إلّا أنّ إطلاقها غير قاصر الشمول للمجموع و للأبعاض، كما لا يخفى. فتدل على أنّ المكلف مهما تمكّن من القيام فيما يجب فيه القيام وجب ذلك، و لا ينتقل فيه إلى القعود إلّا مع العجز عنه.

---

[۱] بل هو بعيد و الظاهر وجوب تقديم القيام فيه و فی الفرض الثانی.

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۹۵/ أبواب القيام ب ۶ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۲۴۳

....

و عليه

فبما أنّه لدى الاشتغال بالركعه الأولى قادر على القيام على الفرض فيشمله إطلاق الصحيح، فيجب عليه القيام لفعليه الشرط و هو كونه قد قوى عليه، فلا عذر له فى تركه، بخلاف تركه فى الركعه اللّاحقه لحصول العجز حينئذ.

و منه تعرف أنّه لا فرق فى هـذا الحكم أعنى تقـديم السابق أخذاً بإطلاق الدليل بين ما إذا كان طرفا الترديد متساويين من حيث القله و الكـثره كالمثـال المتقـدم، أو مختلفين كمـا لـو دار أمره بين القيـام فى الركعه الأُولى و القعـود فى الركعـتين البـاقيتين أو الثلاث، و بين العكس، و أنّه يتعين تقـديم القيام حينئـذ أيضاً و إن اسـتلزم الجلوس فى الأكثر من الركعه الواحده، لما عرفت من عـدم العـذر فى ترك القيام سابقاً مع القـدره عليه، و الحكم يتبع فى فعليته فعليه موضوعه و هو متحقق على الفرض فيشـمله قوله (عليه السـلام): «إذا قوى فليقم» بخلاف تركه فى الركعات اللاحقه، فإنّه مستند إلى العجز بعد صرف قدرته فى الركعه السابقه، و ليس المقام من موارد التزاحم كى يراعى فيه الأهميه و يرجّح بها كما مرّ مراراً.

فمـا أفاده فى المتن من عـدم اسـتبعاده وجوب تقـديم الجلوس فى هـذه الصوره لا يمكن المساعـده عليه، كما لا وجه للاحتياط بتكرار الصلاه و إن كان حسناً على كل حال.

و من جميع مـا ذكرنـاه تعرف حكم الـدوران بين إدراك أوّل الركعه قائمـاً و العجز آخرهـا المـؤدى إلى الركوع جالسـاً، و بين العكس، و أنّ اللّازم حينئـذ تقـديم الأوّل بالبيان المتقدم من عدم المعذوريه سابقاً و العذر لاحقاً، و قد عرفت أنّ المقام ليس من باب التزاحم كى يراعى فيه أهميه الركوع، فتنتقل الوظيفه لا محاله إلى الركوع جالساً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴،

[مسأله ۲۱: إذا عجز عن القيام و دار أمره بين الصلاه ماشياً أو راكباً]

[۱۴۸۱] مسأله ۲۱: إذا عجز عن القيام و دار أمره بين الصلاه ماشياً أو راكباً قدّم المشى على الركوب (۱).

[مسأله ۲۲: إذا ظنّ التمكّن من القيام فى آخر الوقت وجب التأخير]

[۱۴۸۲] مسأله ۲۲: إذا ظنّ التمكّن من القيام فى آخر الوقت وجب التأخير [۱]، بل و كذا مع الاحتمال (۲).

---

(۱) قد عرفت فى المسأله الثامنه عشره أنّه لو دار الأمر بين الصلاه قائماً ماشياً أو جالساً، قدّم الأوّل لتقديم دليل القيام على دليل الاستقرار بالبيان المتقدم، فبمقتضى ذلک يجب تقديم المشى على الركوب فى المقام كما لا يخفى.

بل يزيد المقام على ما سبق، أنّ الإخلال بالاستقرار لازم على التقديرين أى سواء صلّى ماشياً أم راكباً، و يزداد الثانى بالإخلال بالقيام أيضاً، فلا مناص من اختيار الأوّل الذى يتحفظ معه على القيام، فانّ دليل اعتباره حينئذ سليم عن المعارض.

(۲) هذه المسأله من صغريات البحث عن جواز البدار لذوى الأعذار و عدمه مع احتمال زوال العذر أو الظن به، بعد الفراغ عن الجواز فى صوره اليأس و قد تكرّر التعرّض لنظائر هذا الفرع فى مطاوى هذا الشرح مراراً، و قلنا إنّ الأقوى هو التفصيل فى الجواز بين مرحلتى الواقع و الظاهر، فبحسب الحكم الواقعى لا يجوز البدار فيما إذا صادف ارتفاع العذر، لأنّ التكليف الأوّلى قد تعلّق بطبيعى الصلاه الجامعه لتمام الأجزاء و الشرائط المحدوده بين الحدين من المبدأ و المنتهى كالزوال و الغروب مثلًا، فالطبيعى الجامع بين الأفراد الطوليه بل و كذا العرضيه هو المأمور به و إنّما تنتقل الوظيفه إلى البدل الاضطرارى و التكليف الثانوى بعد العجز عن هذه الطبيعه الذى لا يتحقق إلّا بالعجز عن

---

[۱] على الأحوط، و لا يبعد جواز البدار كما تقدم.

....

تمام الأفراد.

فمع التمكن من

فردٍ من الأفراد الطوليه و لو كان هو الواقع فى نهايه الحد و فى آخر الوقت لا سبيل للانتقال إلى البدل، للقدره على المأمور به الاختيارى الذى هو الطبيعى الصادق على ذاك الفرد، فكما أنّ العجز عن الفرد العرضى لا يسوّغ الانتقال إلى البدل بلا إشكال، فلو كان عاجزاً عن القيام فى هذا المكان و قادراً عليه فى مكان آخر و كلاهما فى زمان واحد، لا تنتقل الوظيفه إلى الجلوس بالضروره، فكذا العجز عن الفرد الطولى.

و السر هو ما عرفت من أنّ المأمور به ليست الأفراد لا العرضيه و لا الطوليه كى يكون العجز عن فرد مسوّغاً للانتقال إلى البدل، و إنّما هو الطبيعى الجامع بين الحدين الذى لا يكاد يتحقق العجز عنه إلّا بالعجز عن تمام أفرادها عرضيّها و طوليّها. و عليه فمع فرض ارتفاع العذر فى آخر الوقت، فبما أنّ الفريضه الاختياريه مقدوره للمكلف بتطبيق الطبيعى على ذاك الفرد فلا يجوز له البدار و الاقتصار على الاضطراريه، لعدم تحقق موضوعها حينئذ كما عرفت هذا كله بحسب الواقع.

و أمّا فى مرحله الظاهر، فلا مانع من جواز المبادره اعتماداً على استصحاب بقاء العذر، و عدم ارتفاعه إلى نهايه الوقت المنقّح للعذر المستوعب الذى هو الموضوع للانتقال إلى البدل الاضطرارى، بناءً على ما هو الصحيح من جريان الاستصحاب فى الأُمور الاستقباليه كالحاليه، غايه الأمر أنّ الأمر فى موارد الاستصحاب حيث إنّه ظاهرى فإجزاؤه عن الأمر الواقعى و جواز الاقتصار عليه منوط بعدم انكشاف الخلاف، فالحكم بالصحه مراعى بعدم زوال العذر فان زال فى الوقت كشف عن البطلان و وجبت الإعاده على طبق الوظيفه الاختياريه، و إن استمرّ كشف عن الصحه، بل إنّ هذا هو الحال حتى

مع القطع الوجدانی باستمرار العذر، فانّ زوال العذر حینئذ یکشف عن أنّ الأمر کان

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۲۴۶

[مسأله ۲۳: إذا تمکّن من القیام لکن خاف حدوث مرض أو بطء برئه جاز له الجلوس]

[۱۴۸۳] مسأله ۲۳: إذا تمکّن من القیام لکن خاف حدوث مرض أو بطء برئه جاز له الجلوس، و کذا إذا خاف من الجلوس جاز له الاضطجاع و کذا إذا خاف من لص أو عدو، أو سبع أو نحو ذلک (۱).

وهمیاً خیالیاً، و هو غیر مجز عن الأمر الواقعی بلا إشکال.

(۱) تقدم «۱» حکم العاجز عن القیام، و أمّا من کان متمکناً منه فعلًا لکنه خاف حدوث المرض لو قام، أو بطء برئه، أو خاف من لص، أو عدو، أو سبع فقد ذکر (قدس سره) أنّه یجوز له الانتقال إلی الجلوس أو الاضطجاع و الاستلقاء حسب اختلاف المراتب، و مراده (قدس سره) بالجواز هو الوجوب و أنّ الوظیفه تتعین فی ذلک کما هو ظاهر.

و کیف کان، فالحکم مسلّم لا خلاف فیه کما لا إشکال، و المستند فیه حدیث نفی الضرر، فانّ ظاهر الحدیث و إن کان هو الضرر الواقعی کما هو الشأن فی کل حکم مترتب علی موضوعه، فلا بدّ من إحرازه بدلیل قاطع من علم وجدانی و نحوه، فلا سبیل للتمسک به مع الشک و خوف الضرر، بل إنّ مقتضی الأصل عدمه، فیستصحب بقاء الوظیفه الاختیاریه، و لا ینتقل إلی الاضطراریه إلّا عند الضرر المقطوع.

إلّا أنّا استفدنا التعمیم لصوره الخوف من الموارد المتفرقه کالصوم و التیمم و نحوهما من الموارد التی استشهد الإمام (علیه السلام) علی سقوط الوظیفه الأوّلیه، و الانتقال إلی البدل عند مجرد الخوف بدلیل نفی الضرر أو العسر و الحرج.

هذا، مع أنّ خوف الضرر أماره نوعیه و طریق عقلائی لاستکشاف الضرر

الواقعى، فإنّ العقلاء لا يزالون يعاملون مع خوف الضرر معامله الضرر

---

(۱) فى ص ۲۱۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۲۴۷

[مسأله ۲۴: إذا دار الأمر بين مراعاه الاستقبال أو القيام فالظاهر وجوب مراعاه الأوّل]

[۱۴۸۴] مسأله ۲۴: إذا دار الأمر بين مراعاه الاستقبال أو القيام فالظاهر وجوب مراعاه الأوّل (۱).

المقطوع، فكأنّ الضرر محرز بمجرّد الخوف، و عليه فلا مجال للتشكيك فى الاستناد إلى دليل نفى الضرر فى أمثال المقام.

و تؤيّده: صحيحه محمد بن مسلم الوارده فى خصوص المقام قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرّجل و المرأه يذهب بصره فيأتيه الأطبّاء فيقولون نداويك شهراً أو أربعين ليله مستلقياً كذلك يصلى، فرخّص فى ذلك، و قال فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بٰاغٍ وَ لٰا عٰادٍ فَلٰا إِثْمَ عَلَيْهِ» (۱) فانّ قول الأطبّاء لا يورث القطع بالعذر عاده، بل غايته الخوف و مع ذلك فقد رخّص (عليه السلام) فيه و أجرى عليه حكم الضرر مستشهداً بالآيه الشريفه. و من المعلوم عدم الفرق بين مورد الصحيحه و بين غيره من سائر موارد الضرر.

(۱) حكم (قدس سره) حينئذ بلزوم تقديم الاستقبال، و قد يقال بلزوم تقديم القيام لأنّه ركن، و ربما يفصّل بين ما إذا كان الإخلال بالاستقبال بنحو يوجب الاستدبار فيقدّم على القيام، و بين ما إذا كان بحيث يوجب الانحراف إلى اليمين أو اليسار فيقدّم القيام عليه، لما دلّ على أنّ ما بين المشرق و المغرب قبله.

و الصحيح: هو ما أفاده فى المتن، فانّ مقتضى القاعده فى أمثال المقام و إن كان هو التخيير كما مرّ، إلّا أنّه يقدّم الاستقبال فى خصوص المقام، لا لأهميته المستفاده من استثنائه فى حديث لا تعاد كما قيل حتى يعارض بأهميه القيام لركنيته، فانّ الترجيح بالأهميه من خواص باب التزاحم، و المقام و أمثاله

أجنبى

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۹۶/ أبواب القيام ب ۷ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۲۴۸

....

عن ذاك الباب و داخل فى باب التعارض كما أشرنا إليه مراراً.

بل لأنّ دليل اعتبار الاستقبال يختلف لسانه عن دليل اعتبار القيام، فإنّ الأوّل بلسان نفى الحقيقه، و أنّ الفاقد للاستقبال ليس من حقيقه الصلاه فى شى ء كما يفصح عنه قوله (عليه السلام): «لا صلاه إلّا إلى القبله» «۱»، بخلاف الثانى فإنّ لسانه مجرد اعتبار شى ء فى الصلاه «۲» لقوله: «الصحيح يصلى قائماً و قعوداً المريض يصلى جالساً» الوارد فى تفسير الآيه المباركه «۳»، و غيره ممّا سبق فى محله و من المعلوم أنّه كلّ ما دار الأمر بين ترك شى ء تفوت معه حقيقه الصلاه و بين غيره قدّم الثانى.

و منه يظهر الجواب عمّا تقدّم من القول بلزوم تقديم القيام لأنّه ركن، فانّ القيام إنّما يجب رعايته فى الصلاه، فلا بدّ من تحقق الموضوع و هو الصلاه قبل ذلک، و قد عرفت أنّ مقتضى دليل اعتبار الاستقبال نفى الحقيقه و عدم تحقق الموضوع بدونه، فالفاقد للاستقبال ليس من حقيقه الصلاه فى شى ء حتى يراعى فيه القيام.

و أمّا التفصيل المتقدم فيدفعه: أنّ كون ما بين المشرق و المغرب قبله تنزيل مختص بمورده، و هو الجاهل الذى لا يميّز جهه الكعبه، و أمّا غيره ممّن يميّزها و يشخّصها كما هو محل الكلام، فلا ريب أنّ قبلته هى الكعبه، فلا مناص له من استقبالها، و التوسعه المزبوره غير شامله لمثله جزماً. فظهر أنّ الأقوى مراعاه الاستقبال و الانتقال إلى الصلاه جالساً كما ذكر فى المتن.

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۰۰/ أبواب القبله ب ۲ ح ۹.

(۲) أمّا قوله: «لا صلاه لمن لم يقم صلبه»

فهو ناظر إلى الانتصاب الممكن رعايته فى الصلاه جالساً أيضاً كما سبق، لا إلى القيام فلا تغفل.

(۳) الوسائل ۵: ۴۸۱/ أبواب القيام ب ۱ ح ۱.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۱۴، ص: ۲۴۹

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۲۴۹

[مسأله ۲۵: لو تجدد العجز فى أثناء الصلاه عن القيام انتقل إلى الجلوس]

[۱۴۸۵] مسأله ۲۵: لو تجدد العجز فى أثناء الصلاه عن القيام انتقل إلى الجلوس، و لو عجز عنه انتقل إلى الاضطجاع، و لو عجز عنه انتقل إلى الاستلقاء، و يترك القراءه أو الذكر فى حال الانتقال إلى أن يستقر (۱).

---

(۱) قد عرفت أنّ للمصلى باعتبار العجز و التمكّن حالات، فيصلى قائماً إن تمكن، و إلّا فجالساً، و إلّا فمضطجعاً، و إلّا فمستلقياً، و يختلف الحكم باختلاف هذه الأحوال كما مرّ تفصيلًا، هذا فيما إذا كان تمام الصلاه على حاله واحده.

و أمّا إذا كانت ملفّقه من حالتين، فقد يكون قادراً، ثم يطرؤه العجز فى الأثناء بإحدى مراتبه، و قد يكون الأمر بالعكس فتتجدد القدره بعد ما كان عاجزاً، و هذه المسأله ناظره إلى الصوره الأُولى كما أنّ المسأله الآتيه تنظر إلى الثانيه.

فنقول: العجز الطارئ فى الأثناء قد يكون مستمراً إلى آخر الوقت، و قد يزول قبل خروجه، أمّا فى المستمر فلا ريب فى انتقال الوظيفه إلى المرتبه النازله، فلو عجز عن القيام انتقل إلى الجلوس أو إلى الاضطجاع و هكذا، و هذا ممّا لا خلاف فيه منا.

نعم، خالف فيه بعض العامه فحكم بالاستئناف «۱»، إذ لم تعهد الصلاه الملفقه من الوظيفتين. و يدفعه: أنّ ذلك هو مقتضى إطلاق أدله البدليه الشامل للعجز الطارئ، فكما أنّ إطلاق الأدلّه

الأوّليه كقوله (عليه السلام): «إذا قوى فليقم» «۲» يعمّ تمام الصلاه و أبعاضها، فكذا إطلاق أدلّه الابدال.

فالتلفيق هو مقتضى الجمع بين الإطلاقين، و لا ضير فى الالتزام به بعد

---

(۱) المجموع ۴: ۳۲۱.

(۲) الوسائل ۵: ۴۹۵/ أبواب القيام ب ۶ ح ۳.

....

مساعده الدليل فلا وجه للاستئناف، بل ليس له ذلک و إن قلنا بجواز إبطال الصلاه اختياراً، لاستلزامه التفويت الاختيارى المحرّم عقلًا بالإضافه إلى الجزء الذى أتى به حسب الوظيفه الاختياريه قبل طروء العجز، إذ مع الإبطال و الإعاده ينتقل لا محاله إلى الوظيفه الاضطراريه فى تمام الصلاه، فيلزم التعجيز الاختيارى بالإضافه إلى ذلک الجزء، بخلاف ما لو أتمّها كذلک كما لا يخفى.

ثم إنّه يلزمه ترک القراءه أو الذكر فى حال الانتقال إلى أن يستقر كما أفاده فى المتن، إذ مضافاً إلى منافاته لشرطيه الاستقرار لدى القدره عليه لا دليل على مشروعيه القراءه عند الهوى، فانّ محلها المقرّر لها بحسب الأدله إنّما هو حال القيام، أو الجلوس، أو الاضطجاع، و ليس الهوى شيئاً منها.

و دعوى أنّ الهوى أقرب إلى القيام، فكانت القراءه عنده أولى منها حال الجلوس، اجتهاد فى مقابل النص كما لا يخفى.

هذا كله مع استمرار العجز، و أمّا لو ارتفع أثناء الوقت فظاهر إطلاق المشهور هو الاجتزاء أيضاً، فلا حاجه إلى الإعاده، حيث لم يفصّلوا فى الحكم بالصحه بين الصورتين، إلّا أنّه لا يمكن الأخذ بهذا الإطلاق، بل لا بدّ من حمل كلامهم على إراده الصوره الأُولى، إذ لا وجه للصحه فى الثانيه، لما عرفت فيما سبق من أنّ العجز المسوّغ للانتقال إلى البدل إنّما هو العجز عن طبيعى الفريضه الاختياريه الذى هو المأمور به، لا خصوص

فرد منها، و إنّما يتحقق العجز عن الطبيعى مع استيعاب العذر لتمام الوقت، و إلّا فمع الارتفاع فى الأثناء تكون الطبيعه مقدوره فلا مجال للانتقال إلى البـدل، فزوال العـذر فى الأثناء يكشف عن عـدم كون الفرد الاضـطرارى المأتى به مصداقاً للمأمور به، فلا بدّ من رفع اليـد عنه و استئنـاف الصـلاه كما هو مقتضـى القاعـده فى أمثال المقام ممّا لم يرد فيه دليل على كفايه العجز حين العمل كما فى موارد التقيه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۲۵۱

[مسأله ۲۶: لو تجدّدت القدره على القيام فى الأثناء انتقل إليه]

[۱۴۸۶] مسأله ۲۶: لو تجـدّدت القدره على القيام فى الأثناء انتقل إليه (۱) [۱]، و كذا لو تجدّد للمضـطجع القدره على الجلوس، أو للمستلقى القدره على الاضطجاع، و يترك القراءه أو الذكر فى حال الانتقال.

[مسأله ۲۷: إذا تجددت القدره بعد القراءه قبل الركوع قام للركوع]

[۱۴۸۷] مسأله ۲۷: إذا تجددت القدره بعد القراءه قبل الركوع قام للركوع، و ليس عليه إعاده القراءه، و كذا لو تجددت فى أثناء القراءه لا يجب استئنافها، و لو تجددت بعد الركوع، فان كان بعد تمام الذكر انتصب للارتفاع [۲] منه و إن كان قبل تمامه ارتفع منحنياً [۳] إلى حدّ الركوع القيـامى، و لا يجوز له الانتصاب ثم الركوع، و لو تجـددت بعـد رفع الرأس من الركوع لا يجب عليه القيام للسجود، لكون انتصابه الجلوسى بدلًا عن الانتصاب القيامى و يجزئ عنه، لكن الأحوط القيام للسجود عنه.

---

(۱) قـد عرفت أنّ هـذا عكس المسـأله السابقه، و تفصـيل الكلام فى المقام على نحو يتضـح به حال المسأله الآتيه أيضاً، أنّه تاره يفرض الكلام فى ضيق الوقت بحيث لا يسع للاستئناف، و اُخرى فى سعته.

أمّا فى الضـيق: فالصـحيح ما أفاده فى المتن من الاجتزاء بما صدر منه من البدل، و الانتقال فى بقيّه العمل إلى الوظيفه الاختياريه من دون حاجه إلى إعاده ما سبق، لأنّه أتى به حسب الوظيفه الفعليه، و أدله البدليه كما تعمّ مجموع

---

[۱] هذا إنّما يتم فى ضيق الوقت، و أمّا فى السعه فإن أمكن التدارك بلا إعاده الصلاه كما إذا تجدّدت القدره بعد القراءه و قبل الركوع وجب، و إلّا وجبت الإعاده فى القيام الركنى دون غيره، و بذلك يظهر الحال فى المسأله الآتيه.

[۲] فى وجوب الانتصاب إشكال بل منع.

[۳] فى وجوبه إشكال بل منع.

موسوعه الإمام الخوئى،

....

العمل تشـمل أبعاضـها أيضاً كما مرّ، و المفروض استيعاب العذر لتمام الوقت لعدم التمكن من الاستئناف و تداركها بتمامها بعد فرض الضـيق، فتكون الصـلاه ملفقه من الوظيفتين الاختيـاريه و الاضـطراريه، و مقتضـى إطلاـق الأـدله صـحتها كما مرّ، و يجب الكفّ عن القراءه و الذكر فى حال الانتقال بعد فرض التمكن من الإتيان بالواجب الأصلى الاختيارى.

و هذا كله واضح لا ستره عليه، غير أنّ هناك فروعاً نبّه عليها فى المسأله الآتيه ينبغى التعرض لها:

منهـا: أنّه لو تجـددت القـدره قبـل الركوع، سواء أ كان أثناء القراءه أم بعـدها وجب عليه القيام رعايه للركوع الاختيارى المتقوّم بالانحناء عن القيام و لا يجب عليه إعاده القراءه، كما لا يجب استئنافها لو كان التجدد أثناءها، لما عرفت من صـحتها بعد الإتيان بها حسب الوظيفه الفعليه، و عدم التمكن من التدارك لمكان الضيق و هذا ظاهر.

و منها: أنّه لو تجـددت القـدره بعـد الـدخول فى الركوع، فصّل الماتن (قـدس سـره) حينئذ بين ما إذا كان ذلك بعد تمام الذكر فيجب الانتصـاب للارتفـاع منه تحصـيلًا للقيـام بعـد الركـوع، و بين مـا إذا كـان قبـل الإتمـام، سواء لم يـأت بالـذكر أصـلًا أو لم يستكمله، فيجب حينئذ أن يرتفع منحنياً إلى حدّ الركوع القيامى كى يأتى بالذكر الواجب فيه، و لا يجوز له الانتصاب ثم الركوع كى لا تلزم زياده الركوع.

أقول: أمّا ما ذكره (قـدس سـره) من الانتصاب فى الصوره الاولى فلا دليل عليه، لأنّ الواجب إنّما هو رفع الرأس عن الركوع إلى حـدّ الانتصـاب المنـاسب للركوع، فـان كان الواجب هو الركوع عن قيام كان اللازم الانتصاب القيامى و إن كان عن جلوس لزم الانتصاب الجلوسى، و ليس الانتصاب القيامى واجباً حتى

فى الركوع الجلوسى بالضروره، كما لا يجدى الانتصاب الجلوسى فى الركوع

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۲۵۳

....

القيامى، و لذا لو انتقل عن هيئه الركوع إلى الجلوس منتصباً من دون تخلل القيام لم يأت بالواجب، و لا يمكن تداركه أيضاً للإخلال بالاتصال.

و بالجمله: الواجب من القيام بعد الركوع الانتصاب عن كل ركوع بحسبه على ما تقتضيه الوظيفه الفعليه من الركوع القيامى أو الجلوسى، و حيث إنّ المفروض صحه ما صدر عنه من الركوع الجلوسى، فلا يجب فى القيام المعتبر بعده إلّا الانتصاب الجلوسى على ما عرفت، فلا وجه للقيام أصلًا.

و أمّا ما ذكره فى الصوره الثانيه، من أنّه يرتفع منحنياً و يقوم متقوّساً إلى حدّ الركوع القيامى فهو أيضاً لا يمكن المساعده عليه، لما تقدم غير مرّه من تقوّم الركوع بالانحناء عن قيام، و لذا قلنا بدخل القيام المتصل بالركوع فى حقيقه الركوع، فانّ مجرّد هذه الهيئه غير المسبوقه بالقيام ليست من حقيقه الركوع فى شى ء، و إنّما هى على صوره الركوع و شكله، و عليه فالارتفاع متقوِّساً لا ينفع، إذ لا يتحقق معه الركوع القيامى، كما أنّ الانتصاب و الإتيان بالركوع القيامى غير جائز لاستلزامه زياده الركوع كما صرّح به (قدس سره)، فلا مناص له من إتمام الذكر فى نفس هذا الركوع الجلوسى المفروض صحته ثم الانتصاب عنه جالساً كما مرّ آنفاً ثم إتمام الصلاه حسب الوظيفه الاختياريه.

و منها: أنّه لو تجددت القدره بعد رفع الرأس من الركوع، ذكر فى المتن أنّه لا يجب عليه القيام للسجود، لكون انتصابه الجلوسى بدلًا عن الانتصاب القيامى.

و هذا هو الصحيح كما عرفت وجهه آنفاً من أنّ الانتصاب عن كل ركوع بحسبه، و المفروض أنّ وظيفته هى الركوع

الجلوسی. نعم، الأحوط القیام للسجود عنه کما أشار إلیه فی المتن، لاحتمال دخل ذلک فی السجود، لا کونه من توابع الرکوع، و سیجی ء مزید توضیح له فی محلّه إن شاء اللّه تعالی، هذا کله فی فرض الضیق.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۲۵۴

....

و أمّا فی السعه: فمقتضی إطلاق کلماتهم الحکم بالصحه هنا أیضاً، فیتم صلاته حسب الوظیفه الاختیاریه و یجتزئ بها، و کأنهم اعتمدوا فی ذلک علی استفاده الإطلاق من أدله البدلیه، فالجزء الاضطراری مجزئ، سواء أتمکن من الاستئناف لسعه الوقت أم لا.

لکنک عرفت النقاش فی ثبوت هذا الإطلاق فلا نعید، و لذا لم نقل بإجزاء الأوامر الاضطراریه عن الواقعیه، و إن قلنا بجواز البدار لذوی الأعذار.

فالتحقیق فی المقام أن یقال: إنّ من تجددت له القدره أثناء الصلاه إمّا أن یتمکن من التدارک من دون حاجه إلی الإعاده أو لا.

فالأوّل: کما لو کبّر قائماً و هو قادر ثم طرأ العجز فجلس و قرأ، ثم تجددت القدره فقام قبل الرکوع، فانّ هذه الصلاه لا نقص فیها إلّا من حیث وقوع القراءه حال الجلوس فیتدارکها و یعیدها قائماً، و لا یلزم منه إلّا زیاده القراءه و الجلوس، و هی زیاده غیر مبطله، لکونه معذوراً فیها فیشملها حدیث لا تعاد.

و أمّا الثانی: أعنی ما یتوقف التدارک علی الإعاده، فإن کان ذلک من جهه استلزام التدارک زیاده الرکن وجبت الإعاده، کما لو تجددت القدره بعد الرکوع، فإنّ الوظیفه حینئذ الإتیان بالرکوع القیامی، فان أتی به لزم زیاده الرکوع لتکرره، و إن اقتصر علی ما أتی به لزم الإخلال بالوظیفه الفعلیه، فلا مناص من الإعاده.

و أمّا إذا کان ذلک من جهه الإخلال بالقیام غیر الرکنی، کما لو طرأ العجز و

هو فی الرکوع القیامی فجلس سواء سجد أم لا-، ثم تجددت القدره، فإنّه قد أخلّ بالقیام الواجب بعد الرکوع، و هو و إن لم یکن رکناً إلّا أنّه لا یسعه التدارک، لأنّ الواجب هو القیام المتصل بالرکوع، أعنی رفع الرأس عنه منتصباً لا مطلق القیام، و هذا لا یمکن تحصیله فعلًا إلّا بإعاده الرکوع المستلزم لزیاده

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۲۵۵

[مسأله ۲۸: لو رکع قائماً ثم عجز عن القیام فان کان بعد تمام الذکر جلس منتصباً]

[۱۴۸۸] مسأله ۲۸: لو رکع قائماً ثم عجز عن القیام فان کان بعد تمام الذکر جلس منتصباً [۱] ثم سجد، و إن کان قبل الذکر هوی متقوّساً [۲] إلی حدّ الرکوع الجلوسی ثم أتی بالذکر (۱).

الرکن، فمقتضی القاعده حینئذ هو الإعاده.

إلّا أنّ مقتضی حدیث لا تعاد عدمها، لعدم کون القیام من الخمسه المستثناه فلأجل ذلک یحکم بالصحه و سقوط اعتبار القیام بعد الرکوع فی هذا الحال عملًا بالحدیث المزبور.

(۱) فصّل (قدس سره) حینئذ بین ما إذا کان ذلک بعد تمام الذکر، فیجلس منتصباً ثم یسجد تحصیلًا للانتصاب الجلوسی الذی هو بدل عن الانتصاب القیامی الواجب بعد الرکوع، و بین ما کان قبله فیهوی متقوّساً إلی حدّ الرکوع الجلوسی ثم یأتی بالذکر.

و فی کلا الشقین ما لا یخفی.

أمّا الأوّل: فلما عرفت قریباً من أنّ القیام بعد الرکوع لیس واجباً مستقلا بنفسه، و إنّما اللازم رفع الرأس عن الرکوع إلی أن یبلغ حدّ الانتصاب، فان کانت الوظیفه الرکوع القیامی وجب الانتصاب قائماً، و إن کانت الرکوع الجلوسی وجب الانتصاب جالساً، فلا یجب بعد أیّ رکوع إلّا الانتصاب المناسب له، فان تمکن منه و إلّا سقط بالعجز.

و حیث إنّ وظیفته فی مفروض الکلام الرکوع القیامی، و هو عاجز عن رفع الرأس عنه إلی حد الانتصاب

القيامى، فيسقط وجوبه لا محاله بالتعذر، و لا

---

[۱] فى وجوبه إشكال بل منع.

[۲] فى وجوبه إشكال و الأظهر عدم وجوبه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۲۵۶

[مسأله ۲۹: يجب الاستقرار حال القراءه و التسبيحات]

[۱۴۸۹] مسأله ۲۹: يجب الاستقرار حال القراءه و التسبيحات (۱)

دليل على بدليه الانتصاب الجلوسى عن الانتصاب القيامى، لما عرفت من عدم وجوب ذاك القيام مستقلا و إنّما الواجب رفع الرأس عن الركوع، و الانتصاب عن كل ركوع بحسبه و قد سقط الانتصاب القيامى بالتعذّر، و الانتصاب الجلوسى لا يجب إلّا عن الركوع الجلوسى الذى لا مورد له فى المقام.

فالأقوى عدم الحاجه إلى الجلوس منتصباً، بل يهوى إلى السجود و يتم صلاته.

و أمّا الثانى: فلأنّ أصل الركوع قد أتى به على الفرض، و لم يبق عليه إلّا الذكر الواجب حاله، غير الدخيل فى حقيقه الركوع قطعاً، و هو ساقط بالتعذر و أمّا الهوى متقوّساً إلى حد الركوع الجلوسى، فان كان ذلك ركوعاً آخر فيلزم زياده الركن، و إلّا فهو عبث لا فائده فيه.

فالأقوى عدم الحاجه إليه، و سقوط الذكر لتعذر محله كما عرفت.

(۱) تقدّم «۱» التعرّض لذلك فى بعض المباحث السابقه، و أشرنا إلى مستند الحكم فى وجوب الاستقرار بكلا معنييه، أعنى ما يقابل المشى و هو موثقه السكونى الآمره بالكف عن القراءه فى مشيه حتى يتقدم إلى الموضع الذى يريد ثم يقرأ «۲»، و ما يقابل الاضطراب من قوله (عليه السلام) «و ليتمكن فى الإقامه كما يتمكّن فى الصلاه» «۳» الظاهر فى مفروغيه اعتبار التمكّن و الاطمئنان فيها و من الإجماع الذى هو العمده فى المقام كما سبق.

---

(۱) فى ص ۱۱۲.

(۲) الوسائل ۶: ۹۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۳۴ ح ۱.

(٣) الوسائل ٥: ٤٠٤/ أبواب الأذان و

الإقامه ب ۱۳ ح ۱۲.

و حال ذکر الرکوع و السجود، بل فی جمیع أفعال الصلاه و أذکارها، بل فی حال القنوت و الأذکار المستحبه [۱]، کتکبیره الرکوع و السجود، نعم لو کبّر بقصد الذکر المطلق فی حال عدم الاستقرار لا بأس به، و کذا لو سبّح أو هلّل فلو کبّر بقصد تکبیر الرکوع فی حال الهوی له، أو للسجود کذلک، أو فی حال النهوض یشکل صحته، فالأولی لمن یکبّر کذلک أن یقصد الذکر المطلق نعم، محل قوله «بحول اللّه و قوّته» حال النهوض للقیام.

و هذا لا إشکال فیه، کما لا خلاف بالنسبه إلی القراءه و الأذکار الواجبه فی القیام و القعود، و الرکوع و السجود، و إنّما الکلام فی اعتباره فی الأذکار المستحبه. فعن السیّد الطباطبائی (قدس سره) فی ارجوزته «۱» دعوی الإجماع علی اعتباره فیها أیضاً، مفسّراً اعتباره فیها بالوجوب الشرطی الذی لا ینافی الاستحباب.

و ادعاه صاحب الجواهر أیضاً «۲»، مستشهداً بمقاله السیّد (قدس سره) و لم تنقل دعواه عن غیرهما.

و الاعتماد فی تحققه علی هذا المقدار مشکل جدّاً، سیّما و کلمات قدماء الأصحاب خالیه عن التعرّض لذلک رأساً، إذ قد أهملوا التنبیه علی هذا الشرط فی مباحث القنوت و سائر الأذکار المستحبه، و اقتصروا فیه علی الواجب منها فحسب و لیس لمعقد الإجماع إطلاق یعم المستحبات کما لا یخفی.

بل لو فرضنا وجوده، بل التصریح بالإطلاق و أنّ الاستقرار شرط فی تمام

---

[۱] الظاهر عدم وجوب الاستقرار فیها و فی القنوت.

---

(۱) الدره النجفیه: ۹۶.

(۲) الجواهر ۹: ۲۶۰.

....

أجزاء الصلاه مطلقاً مع أنّه لم يوجد قطعاً لما صحّ الاعتماد عليه فى انسحاب الحكم إلى

المستحبات، لما عرفت فيما سبق من أنّا لا نعقل فرض الجزء الاستحبابى للمنافاه الظاهره بين الجزئيه و الاستحباب، فماهيه الصلاه لاـ تتألف إلّا من الأجزاء الواجبه و هى ليست اسماً إلّا لها. و أمّا المستحبات فهى ليست إلّا أُموراً عباديه ظرفها الصلاه و ليست منها فى شى ء، و إطلاق الجزء عليها مبنى على ضرب من المسامحه.

و عليه فإطلاق القول باعتبار الاستقرار فى الصلاه لا يراد به إلّا الأذكار الواجبه دون المستحبه، فالأقوى عدم اعتبار الاستقرار فيها.

نعم، لا يجوز له الإتيان بتكبيره الركوع أو السجود حال الهوى إليهما، إلّا أن يقصد بها مطلق الذكر، لا لاعتبار الاستقرار فيها، و إن رتّبه عليه فى المتن، بل لأنّ هذه الأذكار يختص محلها المقرر لها شرعاً بما قبل الدخول فى الركوع أو السجود، أعنى حال الانتصاب، فالإتيان بها فى حال الهوى إتيان بها فى غير محلها الموظف لها، فتبطل بمعنى عدم مطابقتها للمأمور به، بل قد يكون حراماً إذا قصد بها التشريع، و حينئذ يقع الكلام فى بطلان الصلاه بها، لا من أجل صدق الزياده القادحه، لأنّ صدق الزياده متقوّم بقصد الجزئيه، و قد عرفت آنفاً امتناع هذا القصد فى المستحبات للتنافى بين الاستحباب و الجزئيه، بل من جهه التكلم بالذكر المحرّم، بدعوى شمول كلام الآدمى المبطل لذلك، و سيجى ء التعرض له فى محله مفصّلًا إن شاء اللّه تعالى.

و كيف كان، فالأولى لمن أراد الإتيان بها حال الهوى أن يقصد بها الذكر المطلق كما نبّه عليه فى المتن. نعم، محل قوله: بحول اللّه و قوّته، حال النهوض للقيام، فلا يعتبر فيه الاستقرار كما هو ظاهر، و قد أشار إليه فى المتن أيضاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۲۵۹

[مسأله ۳۰: من لا يقدر على السجود يرفع موضع سجوده إن أمكنه]

[۱۴۹۰]

مسأله ۳۰: من لا یقدر علی السجود یرفع موضع سجوده إن أمکنه (۱) و إلّا وضع ما یصح السجود علیه علی جبهته کما مرّ [۱].

[مسأله ۳۱: من یصلی جالساً یتخیر بین أنحاء الجلوس]

[۱۴۹۱] مسأله ۳۱: من یصلی جالساً یتخیر بین أنحاء الجلوس (۲) نعم، یستحب له أن یجلس جلوس القرفصاء و هو أن یرفع فخذیه و ساقیه و إذا أراد أن یرکع ثنی رجلیه، و أمّا بین السجدتین و حال التشهد فیستحب أن یتورّک.

---

(۱) فانّ اعتبار المساواه بین موقف المصلی و موضع سجوده و عدم الاختلاف أکثر من مقدار أربع أصابع شرط مختص بحال التمکّن، فیسقط اعتباره لدی العجز. و أمّا وضع ما یصح السجود علیه علی الجبهه، فقد تقدم أنّه علی القول به یختص بالصلاه مستلقیاً، و لا یعمّ مطلق العاجز عن السجود. مع أنّه لا یتم فیه أیضاً، لضعف مستنده کما مرّ مفصلًا فلاحظ «۱».

(۲) لإطلاق الأمر بالجلوس فی النصوص. مضافاً إلی التصریح به فی صحیحه عبد اللّه بن المغیره و صفوان و ابن أبی عمیر عن أصحابهم، عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «فی الصلاه فی المحمل، فقال: صل متربّعاً و ممدود الرجلین و کیف ما أمکنک» «۲» نعم، یستحب له أن یجلس جلوس القرفصاء، و هو کما فسّره فی المتن أن یرفع فخذیه و ساقیه و یجلس علی ألیتیه. و هذا لم یرد به نص، نعم ورد فی حسنه حمران بن أعین عن أحدهما (علیهما السلام) «قال: کان أبی إذا صلی جالساً تربّع، فاذا رکع ثنی رجلیه» «۳» بناءً علی تفسیر التربّع بذلک کما هو

---

[۱] و قد مرّ أنّه لا یبعد عدم وجوبه.

---

(۱) ص ۲۲۸، ۲۳۶.

(۲) الوسائل ۵: ۵۰۲/ أبواب القیام ب ۱۱ ح ۵.

(۳) الوسائل ۵:

۵۰۲/ أبواب القيام ب ۱۱ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۲۶۰

[مسأله ۳۲: یستحب فی حال القیام أُمور]

[۱۴۹۲] مسأله ۳۲: یستحب فی حال القیام أُمور:

أحدها: إسدال المنكبين. الثانی: إرسال اليدين. الثالث: وضع الكفين على الفخذين قبال الركبتين، اليمنى على الأيمن و اليسرى على الأيسر. الرابع: ضم جميع أصابع الكفّين. الخامس: أن يكون نظره إلى موضع سجوده. السادس: أن ينصب فقار ظهره و نحره. السابع: أن يصفّ قدميه مستقبلًا بهما متحاذيتين بحيث لا تزيد إحداهما على الأُخرى و لا تنقص عنها. الثامن: التفرقه بينهما بثلاث أصابع مفرّجات أو أزيد إلى الشبر. التاسع: التسويه بينهما فی الاعتماد العاشر: أن يكون مع الخضوع و الخشوع كقيام العبد الذليل بين يدی المولى الجليل.

المشهور و إن لم يساعده كلام اللغويين.

ففی المجمع «۱» تفسير التربّع بأن يقعد على وركيه، و يمدّ ركبته اليمنى إلى جانب يمينه، و قدمه إلى جانب يساره، و اليسرى بالعكس، و إن كان الظاهر عدم الاختصاص بهذه الكيفيه، بل هی من أحد معانيه، بل قد ذكر فی القاموس «۲» أنّ التربع فی الجلوس خلاف جثى واقعى، الظاهر فی شموله لجميع الهيئات عدا الجلوس جاثياً و مقعياً، و لعل الوجه فی تفسير المشهور و الحمل على ذاك المعنى كونه أنسب بمقام العبوديه و الخضوع، لكونه أقرب إلى القيام و المثول بين يدی المولى.

و قد يطلق التربع على وضع إحدى القدمين على الركبه و الأُخرى تحت الفخذ و هو جلوس المتكبرين الجبابره كما قيل، فلا يمكن إرادته من الحسنه كما لا يخفى.

---

(۱) مجمع البحرين ۴: ۳۳۱.

(۲) القاموس ۳: ۲۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۲۶۱

....

و أمّا ما ذكره فى المتن من استحباب أن يثنى رجليه حين الركوع، و هو افتراش الرجلين تحت الفخذين،

فتشهد له الحسنه المتقدمه.

و أمّا ما ذكره من استحباب التورّك حال التشهد و ما بين السجدتين فلم يرد به نص بلفظه، نعم ورد مضمونه في صحيحه زراره «قال: و إذا قعدت في تشهّدك فألصق ركبتيك بالأرض و فرّج بينهما شيئاً، و ليكن ظاهر قدمك اليسرى على الأرض، و ظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى، و أليتاك على الأرض و أطراف إبهامك اليمنى على الأرض» «۱».

لكنّه كما ترى مختص بحال التشهّد، فلا دليل على التعدّي إلى ما بين السجدتين «۲»، فالأظهر فيه و كذا في جلسه الاستراحه التربع عملًا بإطلاق الحسنه المتقدمه فلاحظ.

ثم إنّ الماتن تعرّض لجمله من المستحبات حال القيام أكثرها مذكوره في صحيحه حماد و زراره «۳» الواردتين في كيفيه الصلاه، و بعضها لا دليل عليها سوى روايات مرسله أو ضعيفه لا يهمّنا التعرض لها، لسهوله الخطب في باب المستحبات، و كفايه الإتيان بها بقصد الرجاء، و اللّه العالِم.

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۶۱/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۳.

(۲) بل ورد ذلك في صحيحه حماد [المرويه في الوسائل ۵: ۴۵۹/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱] صريحاً فلاحظ.

(۳) الوسائل ۵: ۴۵۹/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱، ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۲۶۲

[فصل في القراءه]

اشاره

فصل في القراءه يجب في صلاه الصبح و الركعتين الأولتين من سائر الفرائض قراءه سوره الحمد (۱).

---

(۱) لا إشكال كما لا خلاف من أحد من المسلمين في وجوب قراءه القرآن في ركعتي الفجر، و كذا في الركعتين الأولتين من سائر الفرائض الثلاثيه و الرباعيه كما أُشير إليه في الكتاب العزيز بقوله تعالى فَاقْرَؤُا مٰا تَيَسَّرَ مِنْهُ «۱» الظاهر في الوجوب بعد الاتفاق على عدم الوجوب في غيرها.

كما

لا ـ خلاف أيضاً فى تعين تلك القراءه فى سوره الحمـد خاصه و قـد قام عليه الإجماع و التسالم، بل إنّ نقله مسـتفيض، بل متواتر من الأصـحاب، بـل من سائر فرق المسـلمين، إذ لم ينقل فيه خلاف معتـدّ به، بل لعله يعـدّ من الواضـحات و الضـروريات التى لا يعتريها شوب الاشكال.

و تدل عليه أيضاً: سـيره المتشرعه بل المسلمين، فانّ المعهود منهم و المتعارف بينهم خلفاً عن سلف الالتزام بقراءه فاتحه الكتاب فى الصلوات. و هذه السيره و الالتزام منهم و إن لم تدل بمجرّدها على الوجوب، لجواز الالتزام و المواظبه على بعض المستحبات فى الصلاه، كالتزام الخاصه و جريان سيرتهم على القنوت فيها، فإنّ السيره عمل خارجى لا لسان له، إلّا أنّها بعد ضمّها بطائفه من الروايات المصـرّحه ببطلان الصـلاه الفاقـده للقراءه و إن لم يصـرّح فيها بخصوص الحمد تدل على الوجوب، فتلك تفسّـِر المراد من القراءه فى

---

(۱) المزمّل ۷۳: ۲۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۲۶۳

....

هذه و هذه تكشف عن أنّ ما قامت عليه السيره واجب، فيعتضد إحداهما بالأُخرى.

على أنّ بعضها مصرّحه بالحمد و ببطلان الصلاه بتركها، كصحيحه محمد بن مسلم و موثقه سماعه الآتيتين، و إليك بعض تلك النصوص:

فمنهـا: صـحيحه زراره عن أحـدهما (عليهمـا السـلام) قال: «إنّ اللّه تبارك و تعالى فرض الركوع و السـجود و القراءه سنّه، فمن ترك القراءه متعمـداً أعاد الصـلاه، و من نسـى فلا شـى ء عليه» و عن محمـد بن مسـلم مثله، إلّا أنّه قال: «و من نسـى القراءه فقد تمّت صلاته و لا شى ء عليه» «۱».

و منها: صحيحه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عمّن ترك قراءه القرآن ما حاله؟

قال: إن كان متعمداً فلا صلاه له، و إن كان نسى فلا بأس» «۲». فهذه الأخبار تدل على وجوب القراءه و هى تنصرف إلى المتعارف المعهود التى هى فاتحه الكتاب كما عرفت.

و تدل عليه أيضاً: الأخبار المصرّحه بوجوب قراءه الحمد خاصه و هى كثيره.

منها: صحيحه حماد الوارده فى بيان كيفيه الصلاه بضميمه قوله (عليه السلام) فى الذيل: «يا حمّاد هكذا صلّ» «۳» الظاهر فى الوجوب.

و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن الذى لا يقرأ بفاتحه الكتاب فى صلاته، قال: لا صلاه له إلّا أن يقرأ بها فى

---

(۱) الوسائل ۶: ۸۷/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۷ ح ۱، ۲.

(۲) الوسائل ۶: ۸۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۷ ح ۵.

(۳) الوسائل ۵: ۴۵۹/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱.

و سوره كامله [۱] غيرها بعدها (۱).

جهر أو إخفات» «۱» و هى و إن لم يصرح فيها بموضع القراءه، لكنه معلوم من الخارج بالإجماع و الضروره و السيره، بل و صحيحه حماد كما مرّ.

و منها: موثقه سماعه قال: «سألته عن الرجل يقوم فى الصلاه فينسى فاتحه الكتاب، قال: فليقل أستعيذ باللّه من الشيطان الرجيم إنّ اللّه هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع، فإنه لا صلاه له حتى يقرأ بها فى جهر أو إخفات فإنّه إذا ركع أجزأه إن شاء اللّه تعالى» «۲»، و نحوها غيرها، و هى كثيره و إن كان أسانيد جمله منها لا تخلو من الضعف، و فيما ذكرناه كفايه.

(۱) على المشهور شهره عظيمه كادت تكون إجماعاً كما فى الجواهر «۳»، بل عن غير واحد دعوى الإجماع

عليه، بل نسبته إلى المذهب.

و عن جمله من القدماء منهم الديلمى عدم الوجوب «۴»، و قواه من المتأخرين صاحب المدارک «۵»، و تبعه بعض من تأخر عنه، و إن كـان القول بالوجوب بين المتأخرين أكثر و أشـهر، بل لعله من المتسالم عليه فى الأعصار المتأخره. و كيف ما كان، فالمتبع هو الدليل.

و قد استدلّ على الوجوب بطائفه من الأخبار:

---

[۱] على الأحوط.

---

(۱) الوسائل ۶: ۸۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۷ ح ۴.

(۲) الوسائل ۶: ۸۹/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۸ ح ۲.

(۳) الجواهر ۹: ۳۳۱.

(۴) المراسم: ۶۹.

(۵) المدارک ۳: ۳۴۷.

....

منها: صـحيحه عبيـد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام) «قال: لا بأس بأن يقرأ الرجل فى الفريضه بفاتحه الكتاب فى الركعتين الأولتين إذا مـا أعجلت به حاجه أو تخوّف شـيئاً» «۱» فـانّ مفهومهـا ثبوت البأس و عـدم جواز الاقتصار على فاتحه الكتاب عند الاختيار و عدم الاستعجال، بل لا بدّ من ضمّ السوره معها.

و نوقش فيهـا: بـأنّ هـذا اللسـان من البيـان أعنى تعليق الحكم على عـدم العجله ممّا يناسب الاسـتحباب جـدّاً، كما ورد نظيره فى ترک الأذان من الأخبـار المتضـمّنه للأمر بالأذان و الإقامه مع جواز الاقتصار على الثانيه إذا بادر أمراً يخاف فوته، كما فى روايه أبى بصير و غيرها ممّا تقدّمت فى محلها «۲».

و فيه: أنّ ظاهر الأمر المستفاد من مفهوم الشرط هو الوجوب فى كلا المقامين و إنّما يرفع اليد عنه و يحمل على الاستحباب فى باب الأذان لقيام الدليل الخارجى على جواز تركه كما تقدم فى محله «۳». و حيث إنّ ذاک الدليل مفقود فى المقام فلا مناص من الأخذ بظاهر

الأمر.

و أضعف من ذلك: ما عن صاحب الحدائق، من دعوى أنّ ثبوت البأس أعم من التحريم «۴». إذ فيه: أنّ البأس لغه هو الشده «۵» المناسبه للمنع، فهو ظاهر فى الحرمه و عدم الجواز. كما أنّ عدم البأس ظاهر فى الجواز و لا ينبغى التشكيك فى ذلك.

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۰/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲ ح ۲.

(۲) شرح العروه ۱۳: ۲۶۵.

(۳) شرح العروه ۱۳: ۲۴۲.

(۴) الحدائق ۸: ۱۲۲.

(۵) الصحاح ۳: ۹۰۶، مجمع البحرين ۴: ۵۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۲۶۶

....

فالإنصاف: أنّ دلاله الصحيحه على الوجوب تامه. نعم، يستفاد منها أنّ وجوب السوره ليس على حذو سائر الأجزاء، بل هى دونها فى الاهتمام و العنايه بشأنها و لذا يسقط وجوبها بمجرّد الاستعجال العرفى لأمر دنيوى أو أُخروى و لا يناط ذلك بالبلوغ حدّ الضرر أو العسر و الحرج كما فى سائر الواجبات و هذا المعنى غير قابل للإنكار كما تشهد به سائر الأخبار، لكنه لا ينافى أصل الوجوب و لزوم الإتيان بها عند عدم الاستعجال، و إن كانت مرتبته ضعيفه كما لا يخفى.

و منها: صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: يجوز للمريض أن يقرأ فى الفريضه فاتحه الكتاب وحدها، و يجوز للصحيح فى قضاء صلاه التطوّع بالليل و النهار» «۱». فانّ التقييد بالمريض يدل على عدم جواز الاقتصار على الفاتحه فى حال الصحه.

و أُورد عليه: بأنّ مفهوم الوصف ليس بحجه، و من الجائز أن تكون النكته فى التعرض للمريض بخصوصه عدم تأكد الاستحباب فى حقه.

و يندفع: بما حققناه فى الأُصول «۲» من ثبوت المفهوم له لا بالمعنى المصطلح أعنى الانتفاء عند الانتفاء، بل بمعنى عدم كون الطبيعى على

إطلاقه و سريانه موضوعاً للحكم، و إلّا كان التقييد لغواً محضاً، و عليه فتدل الصحيحه بمقتضى المفهوم على أنّ الموضوع لجواز الاقتصار على الفاتحه ليس هو مطلق المكلّفين و أنّ السوره واجبه على بعضهم فى الجمله و هو المطلوب، إذ لا ندعى وجوبها على الإطلاق، و لذا ذكرنا آنفاً سقوطها لدى الاستعجال.

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۳۰/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵۵ ح ۱.

(۲) الذى حققه (دام ظله) فى الأُصول حسما ضبطناه عنه و أثبته فى المحاضرات ج ۵ ص ۱۲۷ هو اختصاص المفهوم بالوصف المعتمد على الموصوف دون غير المعتمد كما فى المقام، فإنّه ملحق باللقب و خارج عن محل الكلام.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۲۶۷

....

و يؤيد ذلك أعنى عدم الوجوب على الإطلاق و السقوط فى بعض الأحوال ما فى ذيل الصحيحه من جواز الاقتصار على الفاتحه أيضاً للصحيح فى قضاء صلاه التطوع ... إلخ، أى فى النوافل الليليه و النهاريه، و المراد بالقضاء معناه اللغوى، أعنى مطلق الإتيان بالشى ء دون المعنى المصطلح، فانّ سقوط وجوب السوره عن النوافل تعم الأداء و القضاء كما هو ظاهر.

و منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: من غلط فى سوره فليقرأ قل هو اللّه أحد ثم ليركع» «۱» فإنّها لو لم تجب لجاز له الاقتصار على السوره المغلوط فيها فيكتفى بما أتى به و يترك الباقى، و لم يكن وجه للأمر بقراءه سوره أُخرى، الظاهر فى الوجوب.

و نوقش: بأن تقييد السوره المعدول إليها بالتوحيد آيه الاستحباب لعدم وجوبها بخصوصها قطعاً فيكون المراد انّ السوره الأُخرى تجزئ عن التى غلط فيها من غير دلاله لها على الوجوب بوجه.

و فيه: أنّ العدول من سوره

غير التوحيد و الجحد إلى أَخرى جائز مطلقاً ما لم يبلغ النصف، و أمّا إذا تجاوزه فلا يجوز إلّا إلى التوحيد بمقتضى هذه الصحيحه، فغايه ما هناك تقييدها بصوره التجاوز عن النصف، فيتجه التقييد بالتوحيد حينئذ و يجب العدول إليها خاصه، عملًا بظاهر الأمر.

و منها: صحيحه منصور بن حازم قال: «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): لا تقرأ فى المكتوبه بأقل من سوره و لا بأكثر» «۲» فإنّ النهى عن الأقل ظاهر فى وجوب السوره الكامله.

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۱۰/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۴۳/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۲۶۸

....

و ناقش فيها صاحب المدارك «۱» سنداً تاره، و دلاله اخرى. أمّا السند فبمحمد ابن عبد الحميد إذ لم يرد فيه توثيق، و أمّا الدلاله، فلأنّ النهى قد تعلّق بالتبعيض و القران و حيث قد ثبت من الخارج جواز القرآن فالنهى بالإضافه إليه تنزيهى لا محاله فيكون الحال كذلك فى التبعيض، و إلّا لزم استعمال اللفظ الواحد فى أكثر من معنى و هو غير جائز، فغايه ما هناك كراهتهما، و هذا لا يقتضى إلّا استحباب السوره الواحده الكامله لا وجوبها.

و الجواب: أمّا عن السند فبما أفاده صاحب الحدائق (قدس سره) «۲» و قد أجاد، و حاصله: أنّ الطعن فى السند غفله نشأت عن الاقتصار على ملاحظه عباره العلّامه فى الخلاصه التى هى عين عباره النجاشى مع تقطيع، بحيث لو لوحظت عباره النجاشى لارتفعت الشبهه الناشئه عن التقطيع، فإنّ العلّامه قال هكذا: محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار أبو جعفر روى عبد الحميد عن أبى الحسن موسى (عليه السلام) و كان ثقه

من أصحابنا الكوفيين انتهى «٣».

و ظاهر هذه العباره رجوع التوثيق إلى الأب دون الابن، كما نبّه عليه الشهيد فى تعليقته «۴»، مع أنّ هذه العباره بعينها مأخوذه عن النجاشى بإضافه قوله بعد ذلك بلا فصل: له كتاب النوادر ... إلخ «۵»، فإنّ مرجع الضمير المجرور هو محمد أعنى الابن الذى هو المقصود بالترجمه، حيث إنّ النجاشى لا يعنون إلّا من له كتاب، و عليه فوحده السياق تقضى بأن يكون مرجع الضمير فى قوله و كان ثقه، هو الابن أيضاً، فإنّ التفكيك بين المرجعين خارج عن أُسلوب الكلام كما

---

(۱) المدارک ۳: ۳۵۰.

(۲) الحدائق ۸: ۱۱۹.

(۳) الخلاصه: ۲۵۷/ ۸۸۲.

(۴) تعليقه الشهيد الثانى على الخلاصه: ۷۳.

(۵) رجال النجاشى: ۳۳۹/ ۹۰۶.

....

لا يخفى على الأعلام. فقوله: روى عبد الحميد عن أبى الحسن موسى (عليه السلام) جمله معترضه، و كم لها نظير فى عبارات النجاشى.

و بالجمله: فتقطيع العلامه فى النقل هو الذى أوقع صاحب المدارک و قبله الشهيد (قدس سره) فى الاشتباه، مع أنّ عباره النجاشى كالصريحه فى رجوع التوثيق إلى الابن «۱» كما عرفت، فالمناقشه من حيث السند ساقطه.

و أمّا عن الدلاله، فعلى فرض تسليم كراهه القرآن بين السورتين و عدم حرمته مع أنّه محل الكلام، إنّما يتم ما ذكره بناءً على أن تكون الحرمه و الكراهه و كذا الوجوب و الاستحباب، معنيين مختلفين للّفظ لغه، و أمّا بناءً على ما هو التحقيق كما بيّناه فى الأُصول «۲» من عدم استعمال صيغه النهى و كذا الأمر إلّا فى معنى واحد، و إنّما تستفاد الخصوصيه من حكم العقل المنتزع من الاقتران بالترخيص فى الفعل أو الترک و عدمه، فلا مجال للإشكال أصلًا، إذ النهى

حینئذ لم یستعمل إلّا فی معنی واحد و هو طلب الترک، و قد اقترن ذلک بالترخیص فی الفعل من الخارج بالإضافه إلی القرآن، و لم یقترن بالنسبه إلی التبعیض فالالتزام بکراهه الأوّل و حرمه الثانی لا یستلزم الاستعمال فی أکثر من معنی واحد بوجه.

---

(۱) هکـذا أفاده (دام ظله) فی بحثه الشریف. و لکنه اختار فی المعجم ۱۰: ۲۹۷/ ۶۲۸۳ رجوع التوثیق إلی الأب مستظهراً ذلک من العطف بالواو فی قوله «و کان ثقه إلـخ» إذ لا جمله تامه قبل ذلک إلّا جمله «روی عبـد الحمید إلخ» فلا بدّ و إن یکون عطفاً علیهـا. فلاـ توثیق للابن، و إن کـان هو أیضـاً موثقـاً عنـده لکونه من رجال کامل الزیارات کما صرح به فی المعجم ۱۷: ۲۲۱/ ۱۱۰۵۵ غیر انّه (دام ظله) عـدل عنه أخیراً لبنـائه علی اختصـاص التوثیق بمشایـخ ابن قولویه بلاـ واسـطه، فبحسب النـتیجه تصـبح الروایه ضعیفه.

(۲) محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۱۳۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۲۷۰

....

و قد یناقش فی دلاله الصـحیحه أیضاً: بأنّ النهی عن التبعیض لا یسـتدعی وجوب قراءه السوره، بل غایته أنّه علی تقدیر الشـروع فیهـا لاـ یجعلهـا ناقصه بل یتمها، کما لا یقارن بین سورتین، فهی ناظره إلی المنع عن قراءه بعض السوره، و أین هـذا من وجوب الإتیان بالسوره الذی هو محل الکلام.

و هی کمـا تری فی غـایه الضـعف، ضـروره أنّه علی تقـدیر عـدم وجـوب السوره فقراءه بعضـها غیر محرّمه قطعـاً، کیف و قراءه القرآن منـدوب فی جمیع الأـحوال. فلاـ یحتمـل المنع عن قراءه البعض «۱» بمـا هی کـذلک إلّـا من جهه الإخلال بقراءه السوره الکامله المستلزم لوجوبها، فالنهی عن التبعیض فی قوه الأمر بقراءه السوره الکامله، بل

هو ظاهر فيه عرفاً كما لا يخفى.

فالإنصاف: أنّ هذه الصحيحه قويه السند ظاهره الدلاله على الوجوب.

و منهـا: صـحيحه زراره الوارده فى المأموم المسـبوق بركعتين قال (عليه السـلام) فيها: «إن أدرك من الظهر أو من العصـر أو من العشاء ركعتين و فاتته ركعتان قرأ فى كل ركعه ممّا أدرك خلف إمام فى نفسه بأُم الكتاب و سوره، فان لم يـدرك السوره تامه أجزأته أُمّ الكتاب ...» إلخ «٢».

فـإنّ الأمر بقراءه السوره مع الفاتحه ظاهر فى الوجوب، نعم لا نضايق من أنّها سـيقت لـدفع توهم ضـمان الإمام عن المأموم مطلقاً حتى المسبوق، و أنّ

---

(١) نعم، لاـ يحتمـل المنع تحريماً، و أمّا تنزيهاً فلا دافع لاحتماله بعـد تعلق النهى به فى لسان الـدليل. و بالجمله: النهى عن الأقل كما يحتمل أن يكون كنايه عن لزوم الإتيان بسوره كامله حسـبما أفاده (دام ظلّه) كـذلك يمكن أن يكون محمولًا على الكراهه بالمعنى المناسب للعباده، بل قد يعضده عطف النهى عن الأكثر المحمول عنده (دام ظله) عليها، فيكون محصّل الصـحيحه كراهه كل من القرآن و التبعيض.

(٢) الوسائل ٨: ٣٨٨/ أبواب صلاه الجماعه ب ٤٧ ح ۴.

....

الضـمان خـاص بالأولتين دون الأخيرتين، لكنه لا ينافى ورود الأمر فى مقام التشـريع و ظهوره فى الوجوب كما ذكرناه. فلا وجه لدعوى وروده فى مقام إبقاء مشروعيه القراءه على ما هى عليه من الوجوب و الاستحباب كما لا يخفى فتأمّل.

هذه جمله الروايات التى يمكن الاستدلال بها على الوجوب. و قد عرفت أنّها قويه سنداً و دلاله.

و هناك روايات اخرى استدل بها عليه مع أنّها غير صالحه للاستدلال للخدش فى السند أو الدلاله على سبيل منع الخلو.

فمنها: صحيحه معاويه بن

عمّار قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): إذا قمت للصلاه أقرأ بسم اللّه الرحمن الرحیم فی فاتحه الکتاب؟ قال: نعم، قلت: فإذا قرأت فاتحه القرآن أقرأ بسم اللّه الرّحمن الرّحیم مع السوره؟ قال: نعم» «۱».

و فیه: أنّها وارده فی مقام بیان الوجوب الشرطی، أعنی جزئیه البسمله للسوره کجزئیتها للفاتحه. و لیست فی مقام بیان وجوب السوره بعد الفاتحه و لذا لم یصرح فیها بخصوص الفریضه، مع اختصاص الحکم بها و عدم وجوبها فی النافله بلا إشکال، بل قد عرفت سقوطها عن الفریضه أیضاً فی موارد الاستعجال.

و منها: صحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما (علیهما السلام) قال: «سألته عن الرجل یقرأ السورتین فی الرکعه، فقال: لا، لکل رکعه سوره» «۲».

و قد رواها فی الجواهر «۳» عن العلاء، و هو اشتباه منه أو من النسّاخ، فانّ

---

(۱) الوسائل ۶: ۵۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۱۱ ح ۵.

(۲) الوسائل ۶: ۴۴/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۴ ح ۳.

(۳) الجواهر ۹: ۳۳۴.

....

علاء لم یرو بلا واسطه إلّا عن الصادق (علیه السلام) دون الباقر إلّا بواسطه محمد بن مسلم، و هذه الروایه مرویه عن أحدهما (علیهما السلام) فکلمه عن محمد بن مسلم ساقطه عن القلم جزماً و کیف کان، فهذه أیضاً قاصره الدلاله فإنّها ناظره إلی المنع عن القرآن، و أنّه لم تشرع لکل رکعه إلّا سوره واحده و أما أنّ التشریع بنحو الوجوب أو الاستحباب فلیست الروایه بصدده.

و منها: صحیحه محمد بن إسماعیل قال: «سألته: قلت أکون فی طریق مکه فننزل للصلاه فی مواضع فیها الأعراب أ یصلی المکتوبه علی الأرض فیقرأ أم الکتاب وحدها، أم یصلی علی الراحله فیقرأ

فاتحه الكتاب و السوره؟ قال: إذا خفت فصلّ على الراحله المكتوبه و غيرها، و إذا قرأت الحمد و السوره أحبّ إليّ، و لا أرى بالذى فعلت بأساً» «۱».

تقريب الاستدلال: ما حكاه فى الوسائل عن بعض المحققين، من أنّه لولا وجوب السوره لما جاز لأجله ترك الواجب من القيام و غيره، إذ الواجب لا- يزاحمه المستحب، فمع دوران الأمر بين ترك القيام و بين ترك السوره كما هو مفروض الخبر كان المتعين هو الثانى، دون التخيير الذى تضمنته الصحيحه فالحكم بالتخيير لا يستقيم إلّا مع وجوب السوره.

و فيه: أنّها على خلاف المطلوب أدلّ، لما عرفت من أنّ السوره على تقدير وجوبها ليست على حد سائر الواجبات، بل تسقط بأدنى شى ء حتى مجرّد الاستعجال العرفى، فمثلها لا- تصلح للمزاحمه مع القيام الذى هو ركن، أو دخيل فى الركن، و كذا الاستقبال و الاستقرار حيث يلزم الإخلال بكل ذلك غالباً لو صلّى راكباً.

و عليه فلا يمكن حمل الروايه على فرض الدوران بين الصلاه على المحمل

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۳/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۲۷۳

....

الفاقده للقيام و ما ذكر، و بين الصلاه على الأرض الفاقده لمجرّد السوره، إذ حينئذ يتعين الثانى، و لا مجال للتخيير بالضروره.

بل إنّ مفاد الصحيحه كما لعلّه الظاهر منها إنّك إذا خفت فصلّ على الراحله، و إن لم تخف فعلى الأرض، كل ذلك على سبيل التعيين، و على التقديرين فالصلاه مع السوره أحب إليّ، و لا- أرى بالذى فعلته من ترك السوره بأساً، و هذا كله كما ترى كالصريح فى الاستحباب.

و منها: روايه يحيى بن أبى عمران قال: «كتبت إلى أبى جعفر (عليه السلام) جعلت فداك

ما تقول فی رجل ابتدأ ببسم اللّه الرّحمٰن الرّحیم فی صلاته وحده فی أمّ الکتاب، فلما صار إلی غیر أمّ الکتاب من السوره ترکها؟ فقال العباسی أو العیاشی کما فی بعض النسخ لیس بذلک بأس، فکتب بخطه: یعیدها مرتین (أی کرر لفظه یعیدها مرّتین) علی رغم أنفه یعنی العباسی» «۱» و رواها فی الکافی «۲» و التهذیب و الجواهر «۳» عن یحیی بن عمران لا أبی عمران. و علی التقدیرین الرجل مجهول، و الروایه ضعیفه السند.

و أمّا من حیث الدلاله فهی ظاهره فی الوجوب، إذ الأمر بإعاده الصلاه الکاشف عن بطلانها لا وجه له إلّا الإخلال بالسوره المأمور بها من أجل فقدها لجزئها و هی البسمله، فلولا وجوب السوره لما اتجه الأمر بإعاده الصلاه.

---

(۱) الوسائل ۶: ۵۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۱۱ ح ۶.

(۲) الموجود فی الکافی [۳: ۳۱۳/ ۲] بطبعته: یحیی بن أبی عمران، و ما فی التهذیب [۲: ۶۹/ ۲۵۲] من حذف کلمه «أبی» سقط من قلم الشیخ أو النسّاخ، کما نبّه (دام ظله) علیه فی المعجم ۲۱: ۳۰/ ۱۳۴۷۳، و الرجل ثقه، لکونه من رواه تفسیر علی ابن إبراهیم. أذن فالروایه معتبره و ظاهره الدلاله، فینبغی ذکرها فی عداد الطائفه السابقه.

(۳) الجواهر ۹: ۳۳۴.

....

و نوقش فیها: بأنّ مرجع الضمیر فی قوله (علیه السلام) «یعیدها» هی السوره دون الصلاه، و المراد بیان جزئیه البسمله للسوره، و أنّ الفاقده للبسمله لا تجزئ عن السوره المأمور بها، سواء أ کان الأمر وجوبیاً أم استحبابیاً.

و فیه: أنّ عود الضمیر إلی السوره بعید غایته و مخالف للظاهر جدّاً، فانّ المسئول عنه قضیه خارجیه استفتی عنها العباسی أوّلًا ثم الإمام (علیه

السـلام) فحكم بخلافه، و كـل ذلـك بطبيعه الحـال بعـد فراغ المصـلى عن صـلاته، لا حين الاشـتغال بها كى يتجه الأمر بإعاده السوره خاصه، فلا يمكن التدارك بعد فرض وجود الخلل لترك البسـمله عن السوره عمداً إلّا بإعاده الصلاه رأساً كما لا يخفى. و منه تعرف ضعف احتمال عود الضمير إلى البسمله.

و بالجمله: فالدلاله ظاهره غير أنّ السند ضعيف كما عرفت، فلا تصلح للاستدلال.

و منها: صـحيحه الحلبى عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام) قال: «إذا افتتحت صـلاتك بقل هو اللّه أحد و أنت تريد أن تقرأ بغيرها فـامض فيهـا و لاـ ترجع إلّـا أن تكون فى يوم الجمعه فإنّـك ترجع إلى الجمعه و المنافقين منها» «۱» فإنّ الأمر بالمضـى ظاهر فى وجوب الإتيان بالسوره.

و فيه: أنّها فى مقام بيان عـدم جواز العدول من التوحيد إلى سوره أُخرى فى غير يوم الجمعه، لا فى مقام بيان وجوب السوره، بل إنّ هـذا الحكم ثابت حتى لو كانت مسـتحبه، و أنّه لو شـرع فى التوحيـد لا يجوز له العدول إلى غيرها فالأمر بالمضـى كنايه عن عدم العدول لا عن أصل الوجوب كما لا يخفى.

و منهـا: غير ذلـك ممّا هو ضـعيف سـنداً أو دلاله، فلا حاجه للتعرض إليها. و العمـده منها ما ذكرناه أوّلًا مما كانت قويه سـنداً و دلاله.

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۵۳/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۶۹ ح ۲.

....

و بإزائهـا روايات اخرى دلّت على عـدم الوجوب و هى على طائفتين إحـداهما: ما دلّت على جواز الاقتصار على الحمـد و عـدم وجوب ضم السوره معه. و الثانيه: ما دلّت على جواز التبعيض فى السوره فيكفى بعضها، و لا يجب الإتيان بسوره كامله.

و هذه

الطائفه بمجردها لا- تدل على عدم الوجوب، لجواز القول بأصل الوجوب فى الجمله، و إن جاز التبعيض فلا تدل على جواز ترك القراءه رأساً إلّا أن يتمم الاستدلال بها بما ادعاه شيخنا الأنصارى (قدس سره) «۱» من الإجماع على عدم الفصل و إنّ من قال بالوجوب يرى عدم جواز التبعيض، كما أنّ القائل بالجواز يرى عدم الوجوب، فالقول بوجوب السوره و جواز التبعيض خرق للإجماع المركب، و حينئذ فجواز التبعيض الذى تضمنته هذه النصوص يستلزم جواز ترك السوره رأساً فيصح الاستدلال بها.

أمّا الطائفه الأُولى: فمنها صحيحه على بن رئاب عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سمعته يقول: إنّ فاتحه الكتاب تجوز وحدها فى الفريضه» «۲». و نحوها صحيحه الحلبى عنه (عليه السلام) «قال: إنّ فاتحه الكتاب تجزئ وحدها فى الفريضه» «۳».

هذا، و ربّما تحمل الصحيحتان على صوره الاستعجال و الضروره، جمعاً بينهما و بين صحيحه أُخرى للحلبى و قد تقدّمت «۴» عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: لا بأس بأن يقرأ الرجل فى الفريضه بفاتحه الكتاب فى الركعتين الأولتين إذا ما أعجلت به حاجه أو تخوف شيئاً» «۵». فإنّ النسبه بين مفهوم هذه

---

(۱) كتاب الصلاه ۱: ۳۱۸.

(۲) الوسائل ۶: ۳۹/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲ ح ۱، ۳.

(۳) الوسائل ۶: ۳۹/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲ ح ۱، ۳.

(۴) فى ص ۲۶۵.

(۵) الوسائل ۶: ۴۰/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲ ح ۲.

....

الصحيحه و تينك الصحيحتين نسبه الخاص إلى العام، فيقيد إطلاقهما بهذه و تحملان على صوره العجله و الضروره.

و هذا كما ترى لا يمكن المساعده عليه و إن ذكره جمع من الأكابر منهم

المحقق الهمدانی «۱» و غیره، إذ لیس هو فی المقام من الجمع العرفی فی شی ء، ضروره أنّ حمل المطلق علی المقید إنّما یصح فیما إذا أمکن إرادته منه و جاز صرف الإطلاق إلیه، لا فی مثل المقام ممّا یشبه الحمل علی الفرد النادر، فانّ موارد الاستعجال و الخوف «۲» قلیله جدّاً، فکیف یمکن إرادتها من الإطلاق.

و بالجمله: ظاهر الصحیحتین أنّ الإمام (علیه السلام) فی مقام بیان وظیفه المصلی بحسب طبعه الأوّلی، لا بلحاظ الطوارئ و العوارض الخارجیه، و إلّا فبملاحظتها ربما تسقط الحمد أیضاً کما فی ضیق الوقت، أو عدم التمکن من التعلم و نحو ذلک، فلا وجه لقصر النظر فی ذلک علی السوره فقط، فهما کالصریح فی جواز الاقتصار علی الحمد وحده حتی فی حال الاختیار، فلا مناص من حمل البأس فی مفهوم هذه الصحیحه علی الکراهه، إذ الأمر دائر بین رفع الید عن ظهوره فی المنع، و بین ارتکاب التقیید فی الأولتین بالحمل علی الضروره و العجله، و لا ریب أنّ الأوّل أولی، لوجود المحذور فی الثانی و عدم کونه من الجمع العرفی کما عرفت، فاستدلال صاحب المدارک «۳» بهاتین الصحیحتین علی عدم الوجوب فی محله.

---

(۱) مصباح الفقیه (الصلاه): ۲۸۷ السطر ۱۷.

(۲) إذا أُضیف إلیهما المریض کما هو مورد النص و عمّم الحکم لمطلق المریض و إن لم تشق علیه قراءه السوره کما سیصرح به سیدنا الأُستاذ (دام ظله) فی التعلیق الآتی خرج الحمل المزبور عن الندره.

(۳) المدارک ۳: ۳۴۸.

....

و قد یجمع بینهما أیضاً: بالحمل علی التقیه، لموافقتهما لمذهب العامه «۱».

و فیه: أنّ الترجیح بمخالفه العامه فرع استقرار المعارضه، و لا تعارض بعد إمکان الجمع الدلالی «۲»

و التوفيق العرفى بالحمل على الاستحباب كما عرفت، فلا تصل النوبه إلى الحمل على التقيه.

و قد يقال أيضاً: بأنّهما مخالفتان للإجماع، فتطرحان لعدم كونهما حجه حينئذ فلا تصلحان للمعارضه مع هذه الصحيحه.

و يدفعه: أنّ جمعاً من القدماء و جمله من المتأخرين ذهبوا إلى عدم وجوب السوره كما مرّ و ستعرف، و معه كيف يمكن دعوى الإجماع.

فالإنصاف: أنّ دلاله الصحيحتين على عدم الوجوب كسندهما قويه.

و منها: صحيحه محمد بن إسماعيل المتقدمه فى أدلّه القائلين بالوجوب «۳» و قد عرفت أنّها على عدم الوجوب أدلّ، و أنّ ما حكاه صاحب الوسائل عن بعض المحققين فى الدلاله على الوجوب غير صحيح، لعدم صلاحيه السوره للمزاحمه مع القيام عند الدوران، بل مفاد الصحيحه أنّه يصلى على الراحله مع الخوف، و إلّا فعلى الأرض، و على التقديرين فالصلاه مع السوره أحب، و التعبير بكلمه «أحب» كالصريح فى الاستحباب كما مرّ «۴».

---

(۱) المجموع ۳: ۳۸۸.

(۲) ضابط هذا الجمع على ما تكرر منه (دام ظله) كون الدليلين بحيث لو اجتمعا فى لسان واحد و أُلقيا على العرف لم يبق أهله متحيّراً، بل جعل أحدهما قرينه على التصرّف فى الآخر، كما فى قوله: افعل مع قوله: لا بأس بتركه، و ليس المقام كذلك، فانّ مفاد أحد الدليلين ثبوت البأس و الآخر نفيه، و هما متهافتان عرفاً، على أنّ نتيجه هذا الجمع كراهه الاقتصار على الحمد لا استحباب السوره.

(۳) الوسائل ۶: ۴۳/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴ ح ۱.

(۴) فى ص ۲۷۲.

....

و أمّا الطائفه الثانيه: فهى عده نصوص فيها المعتبره و غيرها.

فمنها: صحيحه على بن يقطين فى حديث قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن تبعيض السوره،

فقـال: أكره و لاـ بـأس به فى النافله» «۱» دلّت على جواز التبعيض، لاـ لظهور لفـظ الكراهه فى المعنى المصـطلح، فـإنّه اصـطلاح حادث عنـد الفقهاء و غير معهود فى لسان الأخبار، و لم يسـتعمل فيها إلّا فى المعنى اللغوى أعنى المرجوحيه المطلقه الظاهره فى التحريم لولاـ قيام الـدليل على الجواز، بل من جهه إسـناد الكراهه إلى نفسه بصـيغه المتكلم، و مقابلته لنفى البأس عنه فى النافله، فـإنّه ظـاهر فى الكراهه الشخصـيه، و أنّه (عليه السـلام) يجتنب عن ذلك لا أنّ الحكم كـذلك فى الشـريعه المقـدسه، و إلّا لقال (عليه السـلام) بـدل «أكره» لا، فإنّه أخصـر و أظهر، فالعـدول عنه إلى هـذه الكلمه ظاهر فيما ذكرناه من إراده الكراهه الشخصـيه المساوقه للمعنى الاصطلاحى الملازم للجواز كما لا يخفى. نعم، لو كان التعبير هكذا «يكره» أو «مكروه» كان ظاهراً فى التحريم.

و منهـا: مرسـله أبـان بن عثمان عن أحـدهما (عليهما السـلام) قال: «سـألته هل تقسم السوره فى ركعتين؟ قال: نعم، اقسـمها كيف شئت» «۲» و الدلاله ظاهره غير أنّها ضعيفه السند بالإرسال.

و منها: صـحيحه سـعد الأشـعرى عن الرضا (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل قرأ فى ركعه الحمد و نصف سوره هل يجزئه فى الثانيه أن لا يقرأ الحمد و يقرأ ما بقى من السوره؟ فقال: يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقى من السوره» «۳».

و منها: صحيحه زراره قال: «قلت لأبى جعفر (عليه السلام) رجل قرأ

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۴/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴ ح ۴.

(۲) الوسائل ۶: ۴۴/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴ ح ۵.

(۳) الوسائل ۶: ۴۵/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴ ح ۶.

....

سوره فى ركعه

فغلط، أ يـدع المكان الذى غلط فيه و يمضـى فى قراءته، أو يدع تلك السوره و يتحول منها إلى غيرها؟ فقال: كل ذلك لا بأس به و إن قرأ آيه واحده فشاء أن يركع بها ركع» «۱».

و منها: صـحيحه إسـماعيل بن فضل قال: «صـلى بنا أبو عبـد اللّه (عليه السـلام) أو أبو جعفر (عليه السـلام) فقرأ بفاتحه الكتاب و آخر سوره المائده فلمّا سلّم التفت إلينا فقال: أما إنّى أردت أن أُعلّمكم» «۲».

و قـد حملهـا المحقـق الهمـدانى على إراده تعليـم كيفيه التقيه «۳»، و هو كمـا ترى ساقـط جـدّاً، ضـروره عـدم احتياج التقيه إلى التعليم، بـل يكتفى بمجرّد البيـان و أنّ السوره سـاقطه لـدى التقيّه، و المجوّز للتبعيض على تقـدير وجوب السوره الكامله إنّما هو نفس التقيّه و واقعهـا لاـ تعليمهـا كمـا لاـ يخفى، فلا ينبغى الترديـد فى ظهور الصـحيحه فى إراده تعليم الوظيفه الواقعيه من جواز ترك السوره الكامله فى الصـلاه، و هو و إن كان مرجوحاً و مكروهاً فى نفسه، إلّا أنّ فى التعليم مصلحه غالبه على هذه المنقصه تتدارك بها، بل يكون راجحاً حينئذ و قد صدرت نظائر ذلك عن الأئمه (عليهم السلام) كثيراً كما لا يخفى.

و منها: روايه سليمان بن أبى عبد اللّه قال: «صـليت خلف أبى جعفر (عليه السلام) فقرأ بفاتحه الكتاب و آى من البقره فجاء أبى فسـئل فقال: يا بنىّ إنّما صـنع ذا ليفقّهكم و يعلّمكم» «۴» لكنها ضـعيفه السـند و يجرى فيها ما سبق آنفاً من الحمل على التقيّه مع جوابه.

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۵/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴ ح ۷.

(۲) الوسائل ۶: ۴۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵ ح ۱.

(۳) مصباح الفقيه (الصلاه): ۲۸۸

السطر ۱.

(۴) الوسائل ۶: ۴۶/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۵ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۲۸۰

....

و منها: روایه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «أنه سئل عن السوره أ یصلی بها الرجل فی رکعتین من الفریضه؟ قال: نعم، إذا کانت ست آیات قرأ بالنصف منها فی الرکعه الأُولی، و النصف الآخر فی الرکعه الثانیه» «۱» و هی و إن کانت ضعیفه السند أیضاً، لکنّها ظاهره الدلاله علی المطلوب.

و منها: روایه عمر بن یزید قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام) أ یقرأ الرجل السوره الواحده فی الرکعتین من الفریضه؟ قال: لا بأس إذا کانت أکثر من ثلاث آیات» «۲».

و حملها علی إراده التکرّر من جنس واحد بأن یأتی بفردین من سوره واحده فی رکعتین خلاف الظاهر جدّاً، بل هو مناف للتقیید بأکثر من ثلاث آیات، إذ لا یظهر وجه للتقیید علی هذا التقدیر کما لا یخفی، بل المراد توزیع السوره الواحده بقراءه بعضها فی الرکعه الأُولی، و الباقی فی الثانیه، فهی بحسب المدلول تطابق الروایه السابقه.

و منها: صحیحه الحلبی و الکنانی و أبی بصیر کلّهم عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «فی الرجل یقرأ فی المکتوبه بنصف السوره ثم ینسی فیأخذ فی أُخری حتی یفرغ منها ثم یذکر قبل أن یرکع، قال: یرکع و لا یضره» «۳» فإنّها ناظره إلی من شرع فی سوره ثم فی أثنائها انتقل غفله إلی سوره اخری، إمّا لمشابهه بعض آیات السورتین کما قد یتفق کثیراً أو لغیر ذلک، فقرأ الصدر من سوره و الذیل من سوره أُخری ثم تذکر ذلک قبل الرکوع، فحکمه (علیه السلام) بالرکوع و أنّه لا یضرّه، مع أنّه لم یقرأ

سوره تامّه یدل علی جواز التبعیض

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۶/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۵ ح ۲.

(۲) الوسائل ۶: ۴۷/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۶ ح ۳.

(۳) الوسائل ۶: ۱۰۱/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۳۶ ح ۴.

....

و حملها علی نسیان الباقی من السوره التی بیده و الانتقال إلی سوره أُخری تامّه بعید جدّاً، إذ ظاهرها أنّ الأخذ فی الأُخری مستند إلی النسیان و مبنی علیه کما هو مقتضی فاء التفریع «۱» فی قوله «فیأخذ».

و یبعّده أیضاً: قوله: «حتی یفرغ منها» الظاهر بضمیمه قوله «ثم یذکر» فی استمرار النسیان و الذهول عن الانتقال إلی الفراغ من السوره، فإنّه لا یلائم إلّا مع المعنی الذی ذکرناه کما لا یخفی.

و منها: صحیحه علی بن جعفر قال: «سألته عن الرجل یفتتح سوره فیقرأ بعضها ثم یخطئ و یأخذ فی غیرها حتی یختمها ثم یعلم أنّه قد أخطأ، هل له أن یرجع فی الذی افتتح و إن کان قد رکع و سجد؟ قال: إن کان لم یرکع فلیرجع إن أحبّ، و إن رکع فلیمض» «۲» فإنّها ظاهره فی المعنی الذی قدّمناه. و قوله (علیه السلام) «إن أحب» کالصریح فی جواز التبعیض کما لا یخفی.

هذه مجموع الروایات التی استدلّ بها علی عدم الوجوب من کلا النوعین. أعنی ما کان صریحاً فیه، و ما دلّ علی جواز التبعیض المستلزم لذلک بالتقریب المتقدم، و مقتضی الجمع العرفی بینها و بین الطائفه التی ذکرناها أوّلًا ممّا کان ظاهراً فی الوجوب، هو الحمل علی الاستحباب کما هو مقتضی الصناعه فی جمیع الأبواب من رفع الید عن ظهور أحد الدلیلین بصراحه الآخر، فانّ الطائفه السابقه ظاهره فی

الوجوب، و هذه صريحه فى الجواز، فيرفع اليد عن ظهور

---

(۱) التفريع لا- يقتضى أكثر من أن سبب انتقاله إلى السوره الأُخرى هو نسيانه لتتمه السوره الأُولى، و أمّا أنّ انتقاله هذا كان مستنداً إلى الاشتباه و النسيان أيضاً فلا يدل عليه بوجه، بل لعل منصرف الأخذ هو الشروع من الأوّل دون الوسط. و منه يظهر النظر فى المبعّد الذى ذكره (دام ظله).

(۲) الوسائل ۶: ۸۹/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۸ ح ۳.

....

تلك بصراحه هذه و تحمل على الاستحباب، إلّا أنّه ربما يناقش فى ذلك فى خصوص المقام من وجهين:

أحدهما: سقوط الطائفه الثانيه عن الحجيه باعراض المشهور عنها، فلا تصلح للمعارضه مع الطائفه الأُولى الظاهره فى الوجوب.

و فيه أوّلًا: ما ذكرناه فى الأُصول من منع الكبرى، و أنّ الإعراض لا- يسقط الصحيح عن الحجيه، كما أنّ العمل لا ينجبر به الضعف «۱».

و ثانياً: على تقدير التسليم فالصغرى ممنوعه، فانّ الإعراض إنّما يورث الوهن لكشفه عن خلل فى السند فلا يوثق بصدوره، و لذا قيل كلما ازداد صحه ازداد بالإعراض وهناً و بعداً. و لا ينبغى الريب فى حصول الوثوق بصدور جمله من هذه الأخبار، كيف و هى من الكثره بمكان تتجاوز حدّ الاستفاضه، و رواه أكثرها من أعاظم الأصحاب كزراره و محمد بن مسلم و أضرابهما. و قد ضبطها أرباب الحديث فى مجاميعهم، بل قد أفتى جم غفير من أساطين الأعلام بمضمونها من القدماء و المتأخرين، كالشيخ فى النهايه «۲»، و العلّامه فى المنتهى «۳» و المحقق فى المعتبر «۴»، و الديلمى فى المراسم «۵»، و كذا ابن أبى عقيل و الإسكافى «۶» و قواه فى

---

(۱) مصباح

الأصول ٢: ٢۴٠، ٢۴١.

(٢) النهايه: ٧۵.

(٣) انظر المنتهى ١: ٢٧٢ [و لكن عباره المنتهى صريحه فى الوجوب و إن نسب الاستحباب إليه جماعه من الأعلام].

(۴) المعتبر ٢: ١٧٣.

(۵) المراسم: ۶٩.

(۶) حكاه عنه فى المختلف ٢: ١۶١، [و لم نعثر على قول ابن أبى عقيل و الموجود فى المختلف و غيره أنّه قائل بالوجوب].

....

التنقيح «١»، و اختاره فى المدارك «٢» و السبزوارى فى الذخيره و الكفايه «٣» و صاحب المفاتيح «۴» و غيرهم.

نعم، القول بالوجوب أكثر و أشهر، و لكن القائل بالعدم أيضاً كثير كما عرفت، و معه كيف يمكن دعوى الوثوق بعدم صدور هذه الأخبار و هى بمرأى منهم و مسمع، بل إنّ النفس تطمئن بصدور جمله منها فضلًا عن الوثوق به كما لا يخفى. و الإعراض إنّما يوجب الوهن لو كانت الروايه واحده أو اثنتين ممّا يوجب سلب الوثوق بالصدور لكشفه عن خلل فى السند كما مرّ، لا ما إذا كانت بهذه المثابه من الكثره.

ثانيهما: أنّها موافقه لغير مذهبنا فتحمل على التقيه.

و يردّه: ما هو المقرّر فى محلّه من أنّ الترجيح بالجهه فرع استقرار المعارضه المتوقف على امتناع الجمع الدلالى «۵»، و هو ممكن فى المقام بالحمل على الاستحباب الذى به يحصل التوفيق العرفى بين الطائفتين كما هو المطرد فى جميع الأبواب فلا تصل النوبه إلى الترجيح المزبور، و لذا لو أغضينا النظر عن موافقه الجمهور لإحدى الطائفتين، و عن ذهاب المشهور إلى الأُخرى، و قصرنا النظر على نفس مدلولهما فحسب، لجمعنا بينهما بالحمل على الاستحباب بلا ارتياب كما هو الحال فى سائر الأبواب.

فالإنصاف: أنّ المناقشتين ضعيفتان، و مقتضى الصناعه هو الالتزام باستحباب

---

(١) التنقيح ١: ١٩٨.

(٢) المدارك

۳: ۳۴۷.

(۳) الذخیره: ۲۶۸ السطر ۴۲، الکفایه: ۱۸ السطر ۲۲.

(۴) المفاتیح: ۱: ۱۳۱.

(۵) مصباح الأُصول ۳: ۳۷۶.

إلّا فی المرض و الاستعجال (۱) فیجوز الاقتصار علی الحمد، و إلّا فی ضیق الوقت أو الخوف و نحوهما من أفراد الضروره، فیجب الاقتصار علیها و ترک السوره.

السوره، إلّا أنّه مع ذلک کلّه ففی النفس منه شی ء، و الجزم به مشکل جدّاً لمخالفته مع الشهره الفتوائیه و الإجماعات المنقوله علی الوجوب کما تقدّمت «۱» من أعاظم الأصحاب و قد عرفت قوه الاشتهار به سیّما بین المتأخرین، بل کادت تبلغ الإجماع لدیهم کما مرّ، و لیس من الهیّن رفضها و عدم الاعتناء بها فالمسأله لا تخلو عن الاشکال، و لا نجد فی المقام أجدر من التوقف و الاحتیاط الذی هو سبیل النجاه و حسن علی کل حال، و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) بناءً علی وجوب السوره کما هو الأحوط علی ما عرفت، فلا ریب فی سقوطها فی موارد:

منها: المأموم المسبوق إذا خاف عدم إدراک الإمام فی الرکوع، و یدلُّ علی السقوط فیه صحیحه زراره المتقدمه فی أدله القول بالوجوب «۲».

و هذا لا إشکال فیه کما لا خلاف، إنّما الکلام فی أنّ السقوط هل هو علی وجه العزیمه أو الرخصه؟

الظاهر هو الأوّل، بل لا ینبغی الریب فیه، لمنافاه القراءه مع المتابعه الواجبه سواء أ کان وجوبها شرطیّاً کما هو المختار أم نفسیاً کما علیه الماتن، فالإتیان بها إمّا موجب للإثم، أو مخلّ بشرط الجماعه و علی التقدیرین فهی لیست جزءاً من الصلاه، نعم بناءً علی جواز العدول إلی الفرادی فی الأثناء فالسقوط رخصه فیجوز له الإتیان بها بقصد الجزئیه بعد تحقق القصد المزبور المرخّص فیه. و

تمام

(۱) فی ص ۲۶۴.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۴.

....

الکلام فی مبحث الجماعه إن شاء اللّه تعالی.

و منها: حال المرض، و لا إشکال أیضاً فی السقوط فیه، للتصریح به فی صحیحه عبد اللّه بن سنان المتقدمه: «یجوز للمریض أن یقرأ فی الفریضه بفاتحه الکتاب وحدها» «۱».

إنّما الکلام فی جهتین: إحداهما: أنّ السقوط هل هو علی وجه الرخصه أو العزیمه؟

الظاهر هو الثانی فیما لو أراد الإتیان بها بقصد الجزئیه، لمنافاه الجزئیه مع فرض السقوط، فمع الالتزام بسقوطها حال المرض کما تضمنه الصحیح المتقدم لا یعقل أن یکون جزءاً فی هذا الحال، فانّ الجزء ما یتقوّم به المأمور به و لا یسوغ ترکه لانتفاء المرکّب بفقده، فکیف یجتمع ذلک مع الحکم بالسقوط المستلزم لجواز الترک، و علیه فالإتیان بها بقصد الجزئیه تشریع محرّم، فیکون سقوطها علی وجه العزیمه لا محاله.

نعم، لو أُرید بها قصد القرآن دون الجزئیه، أو أتی بها بعنوان الجزء المستحب کما عبّر به فی کلماتهم، المبنی علی ضرب من التوسع و المسامحه کما لا یخفی، کان السقوط حینئذ علی وجه الرخصه، و الوجه فیه ظاهر.

الثانیه: هل السقوط فی هذا الحال یختص بحصول المشقه فی فعلها فلا سقوط بدونها أو لا؟ ظاهر جمع منهم المحقق الهمدانی (قدس سره) الأوّل، و علله (قدس سره) بأنّ ذلک مقتضی مناسبه الحکم و الموضوع «۲».

أقول: قد یکون الأمر کذلک فی بادئ النظر، لکن الظاهر خلافه، إذ المریض

(۱) الوسائل ۶: ۴۰/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۲ ح ۵.

(۲) مصباح الفقيه (الصلاه): ۲۸۸ السطر ۲۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۲۸۶

....

بأىّ مرحله فرضناه حتى المصلى مستلقياً لا مشقه

عليه غالباً فی التكلم بسوره يسيره كالتوحيد مثلًا سيّما مع عدم احتياجه إلى مئونه الإسماع، لعدم كون المخاطب من البشر. نعم، ربما يفرض شدّه المرض بمثابه يشق عليه ذلك أيضاً لاقترانه بثقل فی لسانه، أو استيلاء المرض شديداً بحيث يصعب عليه حتى تلك التلاوه اليسيره، لكنه فرض نادر جدّاً «۱» لا يمكن حمل الإطلاق عليه، فالأقوى فی النظر تعميم السقوط لصورتی المشقه و عدمها، عملًا بإطلاق الدليل بعد امتناع حمله على الفرد النادر، و من الجائز أن تكون الصحه دخيله فی ملاك الوجوب كما يقتضيه الإطلاق، لكن الاحتياط لا ينبغی تركه.

و منها: موارد الاستعجال و الخوف، و يدلُّ على السقوط فيهما صريحاً صحيح الحلبی المتقدم: «لا- بأس بأن يقرأ الرجل فی الفريضه بفاتحه الكتاب فی الركعتين الأولتين إذا ما أعجلت به حاجه أو تخوّف شيئاً» «۲».

و الكلام هنا من حيث كون السقوط على وجه الرخصه أو العزيمه، و أنّ الحكم يختص بحال المشقه أم لا، هو الكلام فيما تقدّم فی المريض حرفاً بحرف، فهو على وجه العزيمه مع قصد الجزئيه، و على وجه الرخصه بقصد القرآن، كما أنّه يعم صورتی المشقه و عدمها عملًا بإطلاق النص، إذ فرض بلوغ العجله و الخوف مثابه يشق عليه التأخير حتى بمقدار قراءه سورتين قصيرتين لا يستوجبان من الزمان أكثر من دقيقه واحده بل أقل، فرض نادر جدّاً لا يمكن حمل الإطلاق

---

(۱) غير خفی أنّ مناسبه الحكم و الموضوع التی ادّعاها المحقق الهمدانی (قدس سره) تكون كقرينه متصله تستوجب الاختصاص بهذا الفرض و إن قل و ندر، إذ ليت شعری كيف يحتمل سقوط السوره عن المريض الذی ينفعه التكلم أو لا يضره و لا ينفعه، لعدم ارتباطه به

بوجه، فلا مناص من أن يراد به من يشق التكلم عليه. و من البيّن أنّه لا مانع من الحمل على الفرد النادر إذا اقتضته القرينه.

(۲) الوسائل ۶: ۴۰/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۲ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۲۸۷

....

علیه کما مرّ.

ثم إنّ السقوط بمجرد الاستعجال العرفی و إن لم یبلغ حدّ المشقه لا ینافی أصل الوجوب، کما ربما یتوهم، إذ لا غرابه فی ذلک بعد مساعده الدلیل، و من الجائز أن یختص ملاک الوجوب بغیر صوره العجله، و قد وقع نظیره فی القصر و الإتمام فالرکعتان الأخیرتان من الرباعیه تسقطان لدی السفر و إن کان السفر باختیاره و لم تکن حاجه تدعو إلیه و لا مشقه فی صلاه المسافر تاماً، فکما أنّ ملاک وجوب التمام مقیّد بعدم السفر سواء أ کانت هناک مشقه أم لا، فلیکن ملاک وجوب السوره أیضاً مقیداً بعدم العجله من غیر فرق بین المشقه و عدمها.

و منها: ضیق الوقت، و لا خلاف أیضاً فی سقوطها به. و تفصیل الکلام أنّه قد یفرض الضیق بالنسبه إلی مجموع الصلاه فلا یمکنه درک تمام الصلاه فی الوقت مع القراءه، و أُخری یفرض بالنسبه إلی الرکعه الواحده، فلو قرأ السوره لا یدرک من الوقت حتی مقدار الرکعه الواحده.

أمّا فی الصوره الاولی: فلا محاله تقع المعارضه بین دلیل الوقت و بین دلیل وجوب السوره، و حیث إنّ الدلیل الأوّل له إطلاق یعم حال التمکن من السوره و عدمه، کقوله تعالی أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوکِ ... «۱» إلخ و قوله (علیه السلام): «إذا زالت الشمس فقد وجبت الصلاتان إلّا أنّ هذه قبل هذه، ثم إنّک فی سعه منهما حتی تغیب الشمس ...» إلخ «۲» و

ليس كذلك الثانى، إذ ليس فى أدلّه السوره ما يتضـمن إطلاقاً يصح التعويل عليه، فانّ عمدتها مفهوم صـحيحه الحلبى المتقدمه «۳» و لا ريب أنّها ناظره إلى المتمكن من السوره و أنّه فى فرض التمكّن

---

(۱) الإسراء ۱۷: ۷۸.

(۲) الوسائل ۴: ۱۲۶/ أبواب المواقيت ب ۴ ح ۵، (نقل بالمضمون).

(۳) الوسائل ۶: ۴۰/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲ ح ۲.

....

تجب إن لم تكن عجله و إلّا فتسـقط، فلا إطلاق لها لغير المتمكن كى تعمّ المقام و كذا الحال فى صحيحه عبد اللّه بن سنان «۱» و معاويه بن عمار «۲» و غيرهما فإنّها بأجمعها ناظره إلى صوره التمكّن. و عليه فلا مناص من تقديم الدليل الأوّل فتسـقط السوره حينئـذ لعـدم التمكّن منها بعد وجوب مراعاه الوقت، بل إنّ سـقوطها على وجه العزيمه أيضاً، فليس له الإتيان بالسوره، لاسـتلزامه التعجيز الاختيـارى بالنسبه إلى الوقت الأـوّلى الـذى هو محرّم عقلًا، و لا مجال للتمسك بـدليل من أدرك فى مثل ذلك كما لا يخفى.

و أمّـا فى الصوره الثـانيه: فقـد يقال إنّ الحال أيضاً كـذلك، فانّ وجوب مراعاه الوقت الاختيارى ساقط بالعجز حسب الفرض، و بمـا أنّه متمكن من إدراك الركعه فتنتقـل الوظيفه إلى مراعـاه الوقت الثانوى الـذى هو بـدل اضـطرارى فهو مكلف بالصـلاه فى الوقت بعد ملاحظه دليل التوسعه، فتقع المعارضه حينئذ بين هذا الدليل و بين دليل وجوب السوره، و حيث إنّ الثانى لا إطلاق له يعمّ المقـام كما مرّ بخلاف الأوّل، فيتقـدم فيجب إدراك الركعه و إن اسـتلزم ترك السوره لقصور دليلها عن إثبات الوجوب فى الفرض.

و فيه: أنّ دليل وجوب السوره و إن لم يكن له إطلاق كما

ذكر، إلّا أنّه لا مجال للتمسک بدليل من أدرک أيضاً، فإنّه يشبه التمسک بالعام فی الشبهه المصداقيه إذ الدليل يختص لا محاله بالمتمکن من إدراک الرکعه، و صدقه فی المقام يتوقف علی عدم وجوب السوره کی لا تکون دخيله فی الرکعه التامه، مع أنّه بعد أوّل الکلام، إذ من الجائز وجوبها واقعاً و إن کان الدليل عليه فی مرحله الإثبات قاصراً، و مع احتمال الدخل کيف يمکن التمسک بإطلاق من أدرک، و من

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۰/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۲ ح ۵.

(۲) الوسائل ۶: ۱۱۰/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۴۳ ح ۱.

....

المعلوم عدم تعرض هذا الدليل لمصداق الرکعه و الأجزاء المعتبره فيها، و هل التمسک به إلّا من قبيل التمسک بالعام فی الشبهه المصداقيه.

و بالجمله: کما لا إطلاق لدليل السوره، لا إطلاق لدليل الوقت أيضاً فتوجّه التکليف إليه بالصلاه فی الوقت مشکوک من أصله، لاحتمال سقوطها عنه و الانتقال إلی القضاء، کما فی فاقد الطهورين، و حينئذ قد يبدو فی النظر ما احتمله المحقق الهمدانی من لزوم الجمع بين الأداء و القضاء، عملًا بالعلم الإجمالی بوجوب أحدهما «۱»، لکن الأقوی تعيّن الأداء، فيأتی برکعه خاليه عن السوره فی الوقت و يتم الصلاه خارجه، و لا حاجه إلی القضاء و ذلک نتيجه الجمع بين أُمور ثلاثه:

أحدها: ما دلّ علی عدم سقوط الصلاه بحال، من الإجماع و الضروره و خصوص صحيحه زراره الوارده فی المستحاضه من قوله (عليه السلام) «فإنّها لا تدع الصلاه بحال» «۲» کما مرّ التعرض لها غير مرّه.

ثانيها: ما هو المعلوم من عدم کون السوره و لو قلنا بوجوبها من مقوّمات الصلاه و أرکانها،

و عـدم دخلها فى حقيقتها و ماهيتها، فيصـدق اسـمها على الفاقد لها بالضـروره، بل يظهر من حديث التثليث أنّ قوامها بالطهور و الركوع و السـجود، فصدق الصـلاه كصدق الركعه لا يتوقف على الاشـتمال على السوره قطعاً، فيشملها دليل عدم سقوط الصلاه بحال.

و نتيجه هذين الأمرين أنّ من تمكن من الصـلاه فى الوقت و إن كانت فاقده السوره وجبت، و بعد ضمهما إلى الأمر الثالث و هو حديث من أدرك، الموجب لاتساع الوقت، ينتج ما ذكرناه من وجوب الصلاه فعلًا، و التكليف نحوها

---

(۱) انظر مصباح الفقيه (الصلاه): ۲۸۸ السطر ۳۳.

(۲) الوسائل ۲: ۳۷۳/ أبواب الاستحاضه ب ۱ ح ۵ (نقل بالمضمون).

و لا يجوز تقديمها عليها (۱).

بإيقاع ركعه و إن خلت عن السوره فى الوقت و إتمامها خارجه و احتسابها أداءً.

أمّا صدق الصـلاه فبمقتضـى الأمر الثانى، و أمّا وجوبها فبمقتضى الأمر الأوّل، و أمّا كونها فى الوقت فللأمر الثالث، لما عرفت من أنّ صـدق الركعه لا يتوقف على الاشـتمال على السوره، فلا مجال للتأمل فى شـمول الحـديث للمقام و ليس ذلك من التمسـك بالعام فى الشبهه المصداقيه فى شى ء، و مع ذلك فالاحتياط بضم القضاء لا ينبغى تركه.

(۱) اتفق الفقهـاء على وجوب تقـديم الحمـد على السوره، فلو خـالف الترتيب عمـداً بطـل، و هـذا ممّـا لا خلاف فيه فتوى، إنّما الكلام فى مستنده.

فقـد اسـتدل له بسـيره المسـلمين و التـابعين، بـل المعصومين أنفسـهم (عليهم السـلام) فـانّ المعهود عنهم خلفاً عن سـلف مراعاه الترتيب.

و فيه: أنّ فعلهم (عليهم السلام) لا يدل على الوجوب. و منه يظهر الحال فى السيره فإنّها لا تكشف إلّا عن أصل الجواز، و غايه ما يترتب على المواظبه و

الاستدامه منهم على عمل إنّما هو رجحانه و استحبابه دون الوجوب، إذ كثيراً ما نرى استمرارهم و اهتمامهم بالنسبه إلى الأمور المستحبه كما لا يخفى.

و استدلّ له في المستند «۱»: بصحيحه محمد بن مسلم «۲» المتقدمه راوياً لها «يبدأ» بدل «يقرأ» لكن الموجود في الوسائل و الحدائق «۳» «يقرأ» كما تقدم

---

(۱) المستند ۵: ۹۸.

(۲) الوسائل ۶: ۳۷/ أبواب القراءه في الصلاه ب ۱ ح ۱.

(۳) الحدائق ۸: ۹۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۲۹۱

فلو قدّمها عمداً بطلت الصلاه للزياده العمديه إن قرأها ثانياً [۱]، و عكس الترتيب الواجب إن لم يقرأها (۱).

و الظاهر أنّه الصحيح «۱»، و لا أقل من اختلاف النسخ و عدم الوثوق بالصحيح منها، فتسقط عن الاستدلال.

و يظهر من الجواهر أنّ النسخه التي عنده كانت «يبدأ» أيضاً كما في المستند لتعبيره بروايات البداه بصيغه الجمع، مع أنّها ليست إلّا اثنتين كما ستعرف فلولا أنّه (قدس سره) يرى أنّ الصحيحه ثالثه لهما لم يحسن منه التعبير المزبور.

و كيف كان، فالأولى الاستدلال عليه بصحيحه حماد «۲»، حيث تضمنت تقديم الحمد على السوره بضميمه قوله (عليه السلام) في الذيل «يا حماد هكذا صلّ» الظاهر في الوجوب. و بموثقه سماعه قال: «سألته عن الرجل يقوم في الصلاه فينسى فاتحه الكتاب إلى أن قال فليقرأها ما دام لم يركع، فإنّه لا قراءه حتى يبدأ بها في جهر أو إخفات» «۳».

و بخبر الفضل بن شاذان المشتمل على التصريح بالبداه بالحمد «۴» لكنه ضعيف السند، لضعف طريق الصدوق إلى الفضل، فلا يصلح إلّا للتأييد. و العمده ما عرفت من صحيحه حماد و الموثقه، فلا إشكال في الحكم.

(۱) الإخلال بالترتيب تاره يكون عن عمدٍ، و أُخرى عن سهو.

---

[۱] الظاهر

صدق الزياده العمديه و إن لم يقرأها ثانياً.

---

(۱) بل الظاهر أنّ الصحيح ما فى المستند، لتطابقه مع الكافى الذى هو أضبط، لاحظ الكافى ۳: ۳۱۷/ ۲۸.

(۲) الوسائل ۵: ۴۵۹/ أبواب أفعال الصلاه ب ۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۶: ۳۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱ ح ۲، ۳.

(۴) الوسائل ۶: ۳۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱ ح ۲، ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۲۹۲

....

أمّا فى صوره العمد، فتاره يأتى بالسوره قبل الحمد بقصد الجزئيه، و أُخرى بقصد الوظيفه الشرعيه، و ثالثه بقصد القرآن أو مطلق الذكر.

لا ريب فى البطلان فى الصوره الأُولى، للزوم الزياده العمديه المبطله بمجرّد الشروع فى السوره قاصداً بها الجزئيه، سواء أتداركها بعد ذلك و أتى بها بعد الحمد ثانياً أم لا، فانّ قوام الزياده بالإتيان بشى ء بقصد الجزئيه و لم يكن بجزء واقعاً، و هذا العنوان صادق من أوّل الأمر، و لا يناط ذلك بالإتيان بالوجود الثانى من الطبيعه كما يظهر من المتن و غيره، بل الحال كذلك حتى لو قلنا باستحباب السوره، لعدم الفرق فى صدق الزياده بالمعنى المتقدم بين الوجوب و الاستحباب، كما لو قنت فى الركعه الأُولى بقصد الجزئيه.

و لو لم يتم ما ذكرناه من صدق الزياده من الأوّل، و توقف صدقها على الإتيان بالوجود الثانى كما ذكره فى المتن، لم يكن وجه للحكم بالبطلان فى المقام إذ المستفاد من أدله الزياده أنّ المبطل منها إنّما هو إحداث الزائد لا إحداث صفه الزياده لما سبق، فلا يتحقق البطلان إلّا إذا أوجد الزائد متصفاً من أوّل حدوثه بصفه الزياده، كما لو أتى بعد الانتهاء عن الجزء المأمور به بفرد ثانٍ من الطبيعه، و أمّا إذا ارتكب عملًا

أوجب اتصاف السابق بالزياده كما فى المقام فلا دليل على البطلان. و لذا لو شرع فى بعض كلمات الآيه و قبل استكمالها بدا له فى العدول لداع من الدواعى فرفع اليد عنها ثم استأنفها كما لو قال: أيا ثم قال: إياك نعبد لا يحكم بالبطلان، لأنّه أحدث صفه الزياده للسابق، لا أنّه أحدث الزائد.

و بالجمله: فتعليل الحكم بالبطلان فى المقام بلزوم الزياده العمديه إن قرأها ثانياً و عكس الترتيب الواجب إن لم يقرأها كما فعله فى المتن غير وجيه، بل الصحيح تعليله بلزوم الزياده العمديه من أوّل الأمر، سواء قرأها بعد ذلک أم لا كما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۲۹۳

....

و أمّا الصوره الثانيه: أعنى ما لو قدّم السوره بعنوان الاستحباب و الوظيفه الشرعيه دون أن يقصد بها الجزئيه، فأدله الزياده العمديه غير شامله لمثل ذلک، لما عرفت من تقوّمها بقصد الجزئيه المنفى فى الفرض، فلا بطلان من هذه الجهه. نعم، هو تشريع محرّم كما لو قنت فى الركعه الأُولى بقصد الوظيفه الشرعيه.

و هل يوجب ذلک البطلان فى المقام؟ تقدم الكلام حوله سابقاً «۱»، و قلنا إنّه قد يقال به بدعوى عدم شمول ما دلّ على نفى البأس من قراءه القرآن فى الصلاه لمثله، لانصرافه إلى القراءه المحلله دون المحرّمه، فيندرج ذلک تحت عمومات مبطليه التكلم فى الصلاه.

و فيه: ما عرفت من أنّ المبطل خصوص كلام الآدمى لا مطلق الكلام و القراءه المزبوره لا تخرج بالحرمه عن القرآنيه حتى تندرج فى كلام الآدمى فهو قرآن محرّم كقراءه سور العزائم المحرّمه على الجنب و الحائض، و ليس من كلام الآدمى فى شى ء.

و بالجمله: أدله استحباب القراءه و إن لم تشمل هذا الفرد إلّا أنّ أدله

مبطليه الكلام أيضاً غير شامله له، و المرجع فى مثله أدله البراءه عن المانعيه.

فالأقوى فى هذه الصوره عدم البطلان و إن كان آثماً، فيأتى بالسوره بقصد الجزئيه بعد الحمد، و معه يحصل الترتيب.

و أمّا الصوره الثالثه: أعنى ما لو قدّم السوره لا بقصد الجزئيه و لا الوظيفه الشرعيه، بل بقصد القرآن، فلا وجه حينئذ للبطلان إلّا إذا بنينا على حرمه القرآن بين السورتين، و عمّمناه لمثل المقام ممّا وقع فيه الفصل بين السورتين بالحمد كما ربّما يؤيده إطلاق قوله (عليه السلام) فى صحيحه منصور المتقدمه: «لا تقرأ

---

(۱) فى ص ۲۷.

و لو قدّمها سهواً و تذكّر قبل الركوع أعادها بعد الحمد أو أعاد غيرها و لا يجب عليه إعاده الحمد إذا كان قد قرأها (۱).

فى المكتوبه بأقل من سوره و لا بأكثر» «۱»، الشامل لصورتى الفصل و الوصل و عمّمناه أيضاً لإعاده السوره نفسها لو أُعيدت نفسها فى المقام.

إلّا أنّك ستعرف إن شاء اللّه تعالى فى محلّه أنّ الأقوى كراهه القرآن لا حرمته و أمّا التعميم الأوّل فلا يخلو عن وجه دون الثانى، و تمام الكلام فى محله، فالأظهر عدم البطلان.

(۱) تقدّم الكلام فى الإخلال العمدى بالترتيب، و أمّا لو أخلّ به سهواً فان كان التذكّر بعد الدخول فى الركوع فلا شى ء عليه، لمضى محل القراءه المعتبر فيها الترتيب، فيشملها حديث لا تعاد، لعدم كون الترتيب من الخمسه المُستثناه «۲» و هذا واضح.

و إن كان قبل الدخول فى الركوع، فقد يكون التذكّر أثناء السوره، و أُخرى بعد الفراغ منها، و ثالثه بعد الدخول فى الحمد، سواء تذكّر أثناءها أم بعد الفراغ منها.

أمّا الأوّل: فلا إشكال فى الصحه، فإنّ ما

تقدم من السوره زیاده سهویه غیر مبطله، فیأتی بالحمد و بعده بالسوره و هذا ظاهر.

و أمّا الثانی: فمقتضی القاعده لزوم إعاده السوره بعد الحمد، فانّ السوره المأتی بها حیث لم تقع علی وجهها لمخالفه الترتیب فهی کالعدم، و قد عرفت أنّ

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۳/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۴ ح ۲.

(۲) و إن شئت فقل: إنّ مرجع الإخلال المزبور إلی نقص السوره و زیادتها، و کلاهما مشمول للحدیث.

....

الزیاده السهویه غیر مبطله، و مقتضی إطلاق أدلّه الترتیب بعد فرض بقاء المحل وجوب إعاده السوره بعد الحمد و عدم الاکتفاء بما سبق، إذ لا دلیل علی سقوط السوره حینئذ.

إلّا أنّ فی المقام روایه ربما یظهر منها الاجتزاء بما سبق، فلا یجب علیه إلّا الحمد فقط، فکأنّ الترتیب شرط ذکری یسقط لدی السهو، و هی روایه علی ابن جعفر قال: «سألته عن رجل افتتح الصلاه فقرأ سوره قبل فاتحه الکتاب ثم ذکر بعد ما فرغ من السوره قال: یمضی فی صلاته و یقرأ فاتحه الکتاب فیما یستقبل» «۱».

و حملها صاحب الوسائل علی من تذکّر بعد الرکوع، و هو کما تری، لکونه مخالفاً لما لعله یقرب من صریح الروایه لقوله «ثم ذکر بعد ما فرغ من السوره» فإنّه کالصریح فی کون التذکّر قبل الدخول فی الرکوع، بل قبل الشروع فی الفاتحه.

و أجاب فی الجواهر «۲»: بأنّ ظاهرها قراءه الفاتحه فیما یستقبل من الرکعات بدلًا عن هذه الرکعه، و هو مخالف للإجماع، فظاهرها غیر ممکن الأخذ، و التأویل لا شاهد علیه فتطرح.

و فیه: ما لا یخفی، فانّ قوله (علیه السلام) «فیما یستقبل» غیر ظاهر فی إراده الرکعات الآتیه کی یخالف الإجماع، بل

ظاهره ما یستقبله فی الآن اللّاحق للتذکر و فی نفس هذه الرکعه، فیمضی فی صلاته و یأتی بالفاتحه حسب ما تقتضیه الوظیفه الفعلیه، لبقاء محلها ما لم یرکع، فغایته سقوط رعایه الترتیب لا سقوط الفاتحه عن هذه الرکعه.

و قد یقال: إنّها ظاهره فی إراده المضی فی الصلاه و الإتیان بالفاتحه، و بعدها

---

(۱) الوسائل ۶: ۸۹/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۲۸ ح ۴.

(۲) الجواهر ۹: ۳۴۳.

....

بالسوره حسبما تقتضیه الوظیفه من مراعاه الترتیب بینهما، فلا دلاله فیها علی سقوط السوره و الاجتزاء بما سبق کی تخالف القاعده.

و فیه: أنّ هذا أیضاً خلاف الظاهر و بعید عن سیاقها جدّاً، فانّ ظاهرها الاقتصار علی الحمد فحسب کما لا یخفی.

فالإنصاف: أنّ دلاله الروایه علی الاجتزاء بما سبق من السوره قویه، لکنّ الذی یهوّن الخطب أنّها ضعیفه السند لمکان عبد اللّه بن الحسن، فلا یمکن الاعتماد علیها فی الخروج عمّا تقتضیه القاعده من لزوم إعاده السوره محافظه علی الترتیب.

و أمّا الثالث: أعنی ما لو کان التذکّر بعد الدخول فی الحمد، أمّا أثناءها، أو بعد الفراغ منها ما لم یرکع، فلا ریب فی وجوب إعاده السوره، لعدم وقوعها علی وجهها، فیعیدها أو یأتی بسوره أُخری، و هل تجب إعاده الحمد أیضاً قبلها أو یقتصر علی إعاده السوره؟

قد یقال بالأوّل: بل ربما یستظهر ذلک من کل من عبّر باستئناف القراءه و ربما یعلل بأنّ مراعاه الترتیب کما تقتضی تأخیر السوره کذلک تقتضی تقدیم الفاتحه و أن لا یتقدمها سوره، فکما أنّ السوره المتقدمه باطله فکذا الفاتحه المتأخره، للزوم کون البدأه بها، و حیث إنّ المفروض کون الفاتحه مسبوقه بالسوره فلا یمکن الاجتزاء بها، بل لا

بدّ من إعادتهما معاً فيجب استئناف الفاتحه ثم السوره بعدها.

و فيه: أنّ المستفاد من أدله اعتبار الترتيب ليس إلّا عدم مسبوقيه الفاتحه بالسوره المأمور بها، لا عدم المسبوقيه بطبيعى السوره و إن لم تكن مصداقاً للمأمور به، و فى المقام ما هو السابق ليس بمأمور به لوقوعه سهواً، و ما هو المأمور به متأخر عنه، فليس تقدم مطلق السوره و لو لم تكن مصداقاً للمأمور به بل مشابهاً له قادحاً فى مراعاه الترتيب و مخلًا بصدق البدأه بالفاتحه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۲۹۷

[مسأله ۱: القراءه ليست ركناً]

[۱۴۹۳] مسأله ۱: القراءه ليست ركناً (۱) فلو تركها و تذكّر بعد الدخول فى الركوع صحت الصلاه و سجد سجدتى السهو مرّتين مرّه للحمد و مرّه للسوره، و كذا إن ترك إحداهما و تذكّر بعد الدخول فى الركوع صحّت الصّلاه و سجد سجدتى السهو،

ثم لو تنازلنا و شككنا فى مانعيه السوره المشابهه، بأن احتملنا اعتبار عدم سبق طبيعى السوره، فيكفى فى رفع هذا الاحتمال إطلاق أدله البدأه بالحمد و على فرض عدم ثبوت مثل هذا الإطلاق فتكفينا أصاله البراءه عن مانعيه السوره المشابهه السابقه على الحمد.

هذا، و لو بنينا على ثبوت المانعيه فمقتضاها بطلان الصلاه رأساً لا إعاده الفاتحه فحسب، لعدم حصول التدارك بذلك، إذ مهما أعادها فهى لا محاله مسبوقه بطبيعى السوره، فلا يمكن الإتيان بفاتحه غير مسبوقه بالسوره كما هو ظاهر.

و نظير المقام ما لو سها فقدّم الصلاه على النبى و آله على التشهد ثم تذكّر فإنّه لا ريب فى عدم الحاجه إلى إعاده التشهد ثم الصلاه بل يقتصر على الإتيان بها عقيب التشهد المأتى به، و السر هو ما عرفت من أنّه إنّما يعتبر فى التشهد أن

لا يكون مسبوقاً بالصلاه المأمور بها دون طبيعيّها كى لا يصح الاجتزاء بالتشهد المأتى به.

(١) بلا خلاف و لا إشكال و إن كان ظاهر بعض النصوص هو الركنيه كصحيح محمد بن مسلم «١» و موثق سماعه «٢» المتقدمين الدالّين على أنّه لا صلاه إلّا بفاتحه

---

[١] على الأحوط، و سيجى ء اختصاص الوجوب بموارد خاصه.

---

(١) الوسائل ۶: ٨٨/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٢٧ ح ۴.

(٢) الوسائل ۶: ٨٩/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٢٨ ح ٢.

....

الكتاب، إلّا أنّه لا بدّ من رفع اليد من ظاهرهما و حملهما على فرض تعمد الترك، و ذلك لجمله من الروايات المعتبره الدالّه على أنّ القراءه سنّه و من نسى السنّه فلا شى ء عليه، كصحيح زراره عن أحدهما (عليهما السلام) «قال: إنّ اللّه تبارك و تعالى فرض الركوع و السجود، و القراءه سنّه، فمن ترك القراءه متعمداً أعاد الصلاه، و من نسى فلا شى ء عليه» «١» و صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عمّن ترك قراءه القرآن ما حاله؟ قال: إن كان متعمداً فلا صلاه له، و إن كان نسى فلا بأس» «٢». و صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) أنّه «قال: لا تعاد الصلاه إلّا من خمسه: الطهور، و الوقت، و القبله، و الركوع، و السجود، ثم قال: القراءه سنّه، و التشهد سنّه، و لا تنقض السنّه الفريضه» «٣».

إلى غير ذلك من الروايات التى تفسّر الطائفه الاولى من الأخبار و توجب حملها على فرض العمد، فعدم الركنيه ممّا لا إشكال فيه. و عليه فلو تركها سهواً و تذكّر بعد الدخول فى الركوع صحت صلاته، لفوات محلها من

جهه استلزام تداركها زياده الركن و هو الركوع و هذا ممّا لا إشكال فيه.

إنّما الكلام فى أنّه هل تجب عليه سجدتا السهو أو لا؟ و على فرض الوجوب هل اللازم التعدد مرّه للحمد و أُخرى للسوره كما فى المتن، أو تكفى المرّه الواحده؟

سيجى ء التعرض لذلك إن شاء اللّه تعالى فى مبحث الخلل، و يتبين ثمّه أنّ السجده ليست لكل زياده و نقيصه، و إنّما هى خاصه بموارد مخصوصه ليس

---

(۱) الوسائل ۶: ۸۷/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۸۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۷ ح ۵.

(۳) الوسائل ۶: ۹۱/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۹ ح ۵.

و لو تركهما أو إحداهما و تذكّر فى القنوت أو بعده قبل الوصول إلى حدّ الركوع (۱) رجع و تدارك، و كذا لو ترك الحمد و تذكّر بعد الدخول فى السوره رجع و أتى بها ثم بالسوره.

[مسأله ۲: لا يجوز قراءه ما يفوت الوقت بقراءته من السور الطوال]

[۱۴۹۴] مسأله ۲: لا يجوز قراءه ما يفوت الوقت بقراءته من السور الطوال (۲)، فان قرأه عامداً بطلت صلاته و إن لم يتمه إذا كان من نيّته الإتمام حين الشروع، و أمّا إذا كان ساهياً، فان تذكّر بعد الفراغ أتمّ الصلاه و صحت و إن لم يكن قد أدرك ركعه من الوقت أيضاً [۱] و لا يحتاج إلى إعاده سوره أُخرى، و إن تذكّر فى الأثناء عدل إلى غيرها إن كان فى سعه الوقت، و إلّا تركها و ركع و صحت الصلاه.

المقام منها، و أنّ العبره إنّما هى بوحده السهو و تعدده دون المنسى، و إلّا لزم أن يكون لكل آيه سجده خاصه و هو كما ترى، و تمام الكلام

هناک.

(۱) لبقاء محل التدارک، بعد عدم وقوع القنوت فی محله، فیشمله إطلاق ما دلّ علی الإتیان بالقراءه عند نسیانها ما لم یرکع، و منه یظهر الحال فیما بعده.

(۲) هذا ممّا لا خلاف فیه و لا إشکال، إلّا أنّ هذه الحرمه لیست ذاتیه ناشئه من اقتضاء الأمر بالشی ء و هو إیقاع الصلاه بتمامها فی الوقت للنهی عن الضد و هو قراءه السور الطوال لتفسد العباده لمکان النهی، لفساد المبنی کما حقق فی الأُصول «۱»، و إنّما هی حرمه عرضیه من جهه استلزامها تفویت الوقت، و إیقاع بعض الصلاه خارجه و هو محرّم، و إلّا فمجرّد قراءه السوره الطویله لیست بنفسها محرّمه. و علی هذا یحمل ما ورد فی صحیح أبی بکر الحضرمی

---

[۱] الصحه فی هذا الفرض لا تخلو من إشکال بل منع.

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۳: ۹ و ما بعدها.

....

عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «لا تقرأ فی الفجر شیئاً من آل حم» «۱»، فانّ آل حم لا خصوصیه لها، و إنّما یکون النهی من جهه استتباعها وقوع بعض الصلاه خارج الوقت.

و توضّح ما ذکرناه: موثقه عامر بن عبد اللّه قال: «سمعت أبا عبد اللّه (علیه السلام) یقول: من قرأ شیئاً من آل حم فی صلاه الفجر فاته الوقت» «۲»، فإنّها تکشف عن أنّ النهی عن قراءه تلک السوره إنّما هو بملاک فوات الوقت من جهه قصر أمد ما بین الطلوعین و طول تلک السوره.

و هل المراد بذلک وقت الفضیله أو الأجزاء؟ «۳» لا یهمنا ذلک فیما نحن بصدده من تعیین الملاک و إن کان النهی علی الأوّل تنزیهیاً و علی الثانی تحریمیاً.

و عامر الراوی للخبر و إن

تضاربت فيه الروايات من حيث المدح و الذم، إلّا أنّ تلك الروايات بأجمعها ضعاف لا يمكن الاعتماد عليها، و العمده وقوعه فى أسانيد كامل الزيارات، فتكون الروايه موثقه كما ذكرنا.

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۱۱/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴۴ ح ۲.

(۲) الوسائل ۶: ۱۱۱/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴۴ ح ۱.

(۳) يشكل إراده وقت الفضيله: بأنّ قراءه سوره الدخان التى هى من الحواميم لا تستغرق أكثر من بضع دقائق، مع أنّ وقت الفضيله يستمر إلى أن يتجلّل الصبح السماء. و أشكل منه إراده وقت الإجزاء، فانّ قراءه أطول الحواميم و هى سوره غافر لا تستغرق على أبعد التقادير أكثر من نصف ساعه، مع أنّ ما بين الطلوعين يزيد على ذلك بكثير.

أضف إلى ذلك: أنّ فى القرآن سوراً كثيره أطول من الحواميم بكثير، فلما ذا خصّها الإمام (عليه السلام) بالذكر. و التحقيق: أنّ روايه عامر لا عبره بها لضعف سندها. و لا ينفع وجود عامر فى أسناد كامل الزيارات بعد أن لم يكن من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه.

و أمّا صحيحه الحضرمى فهى عاريه عن التعليل فلتحمل على ضرب من الكراهه و التنزيه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۰۱

....

و كيف ما كان، فلو خالف فقرأ السور الطوال فى تلك الحال، فان كان متعمداً فى ذلك فالمتسالم عليه بين الأصحاب هو بطلان الصلاه، و ليس وجهه هو حرمه قراءه هذه السوره، و الحرام لا يمكن التقرب به.

إذ فيه أوّلًا: أنّ هذه الحرمه ليست ذاتيه بل عرضيه كما عرفت، فهى بنفسها صالحه للتقرب بها.

و ثانياً: سلّمنا أنّها ذاتيه إلّا أنّك عرفت قريباً أنّ المبطل إنّما هو خصوص كلام الآدمى، و أمّا غيره فلا دليل على بطلان الصلاه

به، و إن كـان قرآناً محرّماً فمجرد كون قراءه هـذه السوره محرّمه لا يقتضـى البطلان، و لـذا لو قرأها لا بعنوان الجزئيه بل بعنوان مطلق القرآن ثم عدل عنها إلى سوره قصيره و لم يقع شى ء من الصلاه خارج الوقت، صحت صلاته بلا إشكال.

و ثالثاً: سـلّمنا أنّ مطلق الكلام المحرّم مبطل لا خصوص كلام الآدمى، إلّا أنّ غايته بطلان خصوص هـذا الجزء لا أصل الصـلاه، فلو عدل عنها إلى سوره أُخرى قصـيره إن كان الوقت واسـعاً، أو ترك السوره رأساً من جهه أنّ ضيق الوقت من مسوّغات تركها صحت صلاته، إذ ليس هناك ما يوجب البطلان كما لا يخفى.

كمـا و ليس الوجه هو لزوم ترك الجزء لو اقتصر على تلك السوره المفروض عـدم جزئيتها لحرمتها، و تحقق القرآن المحرّم لو قرأ سوره أُخرى قصيره.

إذ فيه أوّلًا: منع حرمه القرآن، بل غايته الكراهه كما سيجى ء إن شاء اللّه تعالى فى محله «۱».

و ثانياً: أنّه على فرض الحرمه فهى مختصه بما يصـلح أن يكون فرداً و مصداقاً للمأمور به، دون مثل المقام الذى لا تصلح إحدى السورتين أن تكون فرداً

---

(۱) فى ص ۳۳۴.

....

للمأمور به و جزءاً للصلاه كما عرفت.

بـل الوجه فى ذلـك: أنّهـا لمكان حرمتها من أجل كونها مفوّته للوقت خارجه عن حيّز الأمر، و غير صالحه للجزئيه. إذن فالإتيان بها بهـذا القصـد مصداق للزياده العمديه المبطله، فإنّها كما عرفت غير مرّه متقوّمه بإتيان شـى ء بقصد الجزئيه «۱» و لم يكن فى الواقع جزءاً، فيشمله قوله (عليه السلام): «من زاد فى صلاته فعليه الإعاده» «۲» لعدم قصور فى شموله لهذا المورد.

نعم، لو قرأ هذه السوره لا بعنوان الجزئيه بل بعنوان

القرآن، ثم عدل إلى سوره قصيره، أو لم يقرأ من جهه ضيق الوقت و أدرك و لو ركعه من الوقت صحت صلاته، لعدم الإخلال بشى ء منها كما هو واضح.

ثم إنّه لا فرق فى الحكم ببطلان الصلاه فى فرض التعمّد بين ما إذا كان قاصداً قراءه تلك السوره من أوّل الشروع فى الصلاه، و بين ما إذا قصدها بعد الفراغ من الفاتحه، غايته أنّه فى الفرض الأوّل تكون الصلاه باطله من أوّل الشروع، لعدم الأمر بهذه الصلاه، إذ الأمر متعلق بالمركب من غير هذه السوره و مع عدم الأمر تكون الصلاه باطله، فإنّ ما هو المأمور به لم يقصد، و ما قصد ليس بمأمور به. و أمّا فى الفرض الثانى فحيث إنّه كان عند الشروع قاصداً للأمر الواقعى المتعلق بالمركب من غير هذه السوره، فما لم يشرع فى تلك السوره

---

(١) قصد الجزئيه فى المقام يتوقف على القول بوجوب السوره، و السيد الأُستاذ (دام ظله) يستشكل فيه و يحتاط وجوباً كما تقدم [فى ص ٢۶۴] كما و ينكر الجزء الاستحبابى فعلى مبناه (دام علاه) ليس للمصلى أن يقصد الجزئيه الجزميه بالسوره المأتيه، فإنّه تشريع محرّم، و لا الرجائيه، لعدم احتمالها فيما يفوت به الوقت، على أنّها لم تكن حينئذ من الزياده العمديه كما لا يخفى، فلا مناص من الإتيان بعنوان القرآن، و معه لا يبقى مجال للاستدلال.

(٢) الوسائل ٨: ٢٣١/ أبواب الخلل ب ١٩ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۴، ص: ٣٠٣

....

كانت الصلاه صحيحه، و إنّما تبطل بالشروع فيها و إن لم يتمها، لتحقق الزياده العمديه بمجرد ذلك كما عرفت، هذا كله فى فرض العمد.

و أمّا إذا كان ساهياً، فقد يكون التذكّر بعد الفراغ من السوره

و قد يكون أثناءها. أمّا الفرض الأوّل، فقد ذكر الماتن (قدس سره) أنّه يتم الصلاه و تصح و إن لم يكن قد أدرك ركعه من الوقت أيضاً.

أقول: أمّا إذا كان قد أدرك ركعه من الوقت فضلًا عما إذا أدرك جميع الوقت و لو من دون قراءه السوره فی الركعه الثانيه فالحكم بالصحه واضح، لأنّ السوره المقروءه باعتبار كونها زياده سهويه فغايته أن يكون وجودها كعدمها و عدم الإتيان بسوره أُخرى غير ضائر بعد فرض ضيق الوقت الذی هو من مسوّغات تركها، و مقتضى أنّ من أدرك ركعه من الوقت فكأنما أدرك الوقت كله، هو كون هذه الصلاه بمنزله الواقعه بتمامها فی الوقت، فلا خلل فيها بوجه.

و أمّا إذا لم يدرك حتى مقدار ركعه من الوقت فلا نعرف حينئذ وجهاً للصحه ضروره أنّه فی هذا الحال لا أمر له حتى الاضطراری منه بالصلاه أداءً، كما أنّه لم يكن بعد مأموراً بالقضاء. و الصلاه الملفّقه من الأداء و القضاء، بأن يكون بعضها بداعی الأمر الأدائی، و بعضها الآخر بداعی الأمر القضائی لا دليل عليه فبداعی أیّ أمر يأتی بهذه الصلاه.

نعم، قد يقال: كما قواه المحقق الهمدانی (قدس سره) «۱» إنّ الصلاه الأدائيه و القضائيه واجبه بملاك واحد و هو الإتيان بطبيعی الصلاه، سواء أ كانت فی الوقت أم فی خارجه غايته أنّ وجوب الصلاه أداءً له ملاك آخر، و هو أن يؤتى بتلك الطبيعه فی الوقت، فتكون الصلاه الأدائيه واجبه بملاكين من باب تعدّد المطلوب، و لذا يكون القضاء تابعاً للأداء، فإذا لم يكن متمكناً من إيقاع

---

(۱) مصباح الفقيه (الصلاه): ۲۹۵ السطر ۲۹.

....

تمام الصلاه فی الوقت وجب عليه أن يأتی

بها بنفس ذاك الأمر الأوّلى، ففى الفرض يكون المصلى قاصداً للأمر لا أنّه لا أمر له.

إلّا أنّ هذا لا يمكن المساعده عليه بوجه، فإنّه خلاف ظواهر الأدلّه جدّاً فانّ ظاهرها وجوب الصلاه بين الحدين بأمر واحد و ملاك فأرد، و من باب وحده المطلوب، و لذا قالوا إنّ القضاء يحتاج إلى أمر جديد، و أنكروا تبعيته للأداء، و الأمر مفقود إلّا بعد خروج الوقت، كما أنّ الأمر الأدائى أيضاً غير متحقق فلا أمر رأساً، و لذا تكون الصلاه فى هذا الفرض باطله.

و أمّا إذا كان التذكر فى أثناء السوره، فإن كان الوقت واسعاً لتمام الصلاه مع سوره قصيره عدل إليها تحفّظاً على إيقاع الصلاه الكامله فى الوقت، و لا تقدح تلك الزياده لكونها سهويه. و إن كان الوقت لا يسع لتمام الصلاه إلّا مع ترك السوره رأساً تركها بالكليه، لما عرفت من كون ضيق الوقت من مسوّغات سقوطها، و إن كان لا يدرك من الوقت إلّا ركعه واحده مع السوره القصيره قرأها و صحّت صلاته من جهه قاعده من أدرك، كما أنّها تصح إذا أدرك الركعه من غير سوره، نظراً إلى سقوط السوره مع ضيق الوقت.

و أمّا إذا لم يدرك حتى ركعه واحده من غير سوره فيجرى فيه حينئذ ما مرّ فى الفرض السابق بعينه، فإنّه لا وجه للحكم بالصحه حينئذ، لعدم وجود الأمر بالصلاه فى هذا الحال لا أداءً و لا قضاءً و لا تلفيقاً. و قد عرفت أنّ ما ذكره المحقق الهمدانى (قدس سره) من قضيه الملاك، و أنّ القضاء تابع للأداء لا يمكن المساعده عليه بوجه، ففى هذا الفرض لا بدّ من الحكم بالبطلان، و إن كان ظاهر إطلاق كلام الماتن هو

الصحه، لکنّها غیر صحیحه کما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۳۰۵

[مسأله ۳: لا یجوز قراءه إحدی سور العزائم فی الفریضه]

[۱۴۹۵] مسأله ۳: لا یجوز قراءه إحدی سور العزائم فی الفریضه [۱] (۱) فلو قرأها عمداً استأنف الصلاه و إن لم یکن قرأ إلّا البعض و لو البسمله أو شیئاً منها، إذا کان من نیّته حین الشروع الإتمام أو القراءه إلی ما بعد آیه السجده.

---

(۱) علی المعروف و المشهور، بل ادعی علیه الإجماع فی کثیر من الکلمات بل عن غیر واحد نسبته إلی فتوی علمائنا أجمع، فکأنّ الحکم مورد للتسالم و لم یسند الخلاف إلّا إلی الإسکافی «۱»، فذکر أنه یومئ إلی السجود بدلًا عنه ثم یسجد للتلاوه بعد الفراغ عن الصلاه.

و یقع الکلام تاره فیما إذا قرأ سوره العزیمه عمداً و سجد لها، و أُخری فیما إذا لم یسجد سواء أومأ إلیه کما ذکره ابن الجنید أم لا.

أمّا الأوّل: فلا إشکال فی عدم جوازه و بطلان الصلاه بذلک، للزوم الزیاده العمدیه فی المکتوبه التی هی مبطله بلا خلاف و لا إشکال، کما وقع التصریح بذلک فی روایتین إحداهما معتبره، و هما روایه زراره الضعیفه بالقاسم بن عروه و صحیحه علی بن جعفر «۲» التی رواها صاحب الوسائل عن کتابه، و طریقه إلی الکتاب صحیح، فقد ورد فیها قوله (علیه السلام) «و ذلک زیاده فی الفریضه» «۳» فانّ عنوان الزیاده و إن کان متقوّماً بقصد الجزئیه کما مرّ غیر مرّه

---

[۱] علی الأحوط.

---

(۱) حکاه عنه فی المعتبر ۲: ۱۷۵.

(۲) الوسائل ۶: ۱۰۵/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۴۰ ح ۱، ۴.

(۳) هذه الجمله أثبتها صاحب الوسائل نقلًا للروایه عن قرب الإسناد [قرب الإسناد: ۲۰۲/ ۷۷۶] و کتاب علی بن جعفر [مسائل علی بن

جعفر: ۱۸۵/ ۳۶۶]. لکن العلّامه المجلسی أوردها فی البحار ۸۲: ۱۷۱ نقلًا عن الکتابین خالیه عنها، کما أنّ کتاب قرب الإسناد بطبعتیه الحجریه و النجفیه خالیه عنها، نعم هی موجوده فیما نقله فی البحار ۱۰: ۲۸۵ عن کتاب علی بن جعفر. و بالجمله: فاشتمال کتاب علی بن جعفر علی هذه الجمله التی هی محل الاستشهاد غیر ثابت بعد تعارض ما نقله العاملی و المجلسی فی بعض مجلدات البحار مع ما نقله فی البعض الآخر، و معه یشکل الاستدلال بها.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۳۰۶

....

المنفی فی المقام، لأنّه یسجد للتلاوه لا للصلاه، لکنه یستثنی من ذلک خصوص السجود بمقتضی هاتین الروایتین المصرّحتین بأنّه زیاده فی المکتوبه أو فی الفریضه و یلحق به الرکوع بطریق أولی.

فیظهر من ذلک أنّ خصوص الرکوع و السجود یمتازان عن بقیه الأجزاء بعدم ارتضاء الشارع بزیادتهما حتی الصوریه منها، و أنّ لکل رکعه رکوعاً و سجدتین لا یضاف علیها شی ء و لو بعنوان آخر من سجده الشکر أو التلاوه و نحوهما.

إلّا أنّ هناک روایات ربما یستظهر منها جواز تلاوه السوره و السجود لها فی الصلاه، لکن لا بدّ من حملها علی النافله أو علی الإعاده و استئناف الصلاه جمعاً بینها و بین الروایتین المتقدمتین.

منها: صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّٰه (علیه السلام) «أنّه سئل عن الرجل یقرأ بالسجده فی آخر السوره، قال: یسجد ثم یقوم فیقرأ فاتحه الکتاب ثم یرکع و یسجد» «۱» فإنّها مطلقه تحمل علی النافله بقرینه الروایتین و قیام التسالم علی عدم جواز زیاده السجده فی الصلاه کما عرفت، أو علی استئناف الصلاه کما یشهد به قوله (علیه السلام): «ثم یقوم فیقرأ فاتحه الکتاب» فانّ هذا التعبیر مع

كونه آتياً بالفاتحه كنايه عن الإعاده، و لا يقدح عدم التعرض لتكبيره

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۰۲/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۳۷ ح ۱.

....

الإحرام، فقد وقع نظیر ذلک فی أخبار رکعه الاحتیاط «۱» فأمر بالقیام و قراءه الفاتحه و أهمل التکبیره مع أنّها رکعه مستقلّه.

و منها: موثقه سماعه «قال: من قرأ إقرَأ بِاسمِ رَبّک فاذا ختمها فلیسجد فاذا قام فلیقرأ فاتحه الکتاب و لیرکع» «۲» و هذه أیضاً یجری فیها الوجهان من الحمل علی النافله، أو الاستئناف «۳».

و منها: روایه علی بن جعفر عن أخیه قال: «سألته عن الرجل یقرأ فی الفریضه سوره النجم أ یرکع بها أو یسجد ثم یقوم فیقرأ بغیرها؟ قال: یسجد ثم یقوم فیقرأ بفاتحه الکتاب ...» إلخ «۴» و هی مرویه بطریقین، فی أحدهما ضعف لمکان عبد اللّه بن الحسن، و الآخر الذی یرویه صاحب الوسائل عن کتاب علی ابن جعفر «۵» معتبر، و هذه لا یجری فیها الوجه الأوّل للتصریح بالفریضه فتحمل علی الاستئناف.

و کیف کان، فلا إشکال فی البطلان مع تعمد التلاوه و تحقق السجده.

و أمّا الثانی: و هو ما إذا لم یسجد سواء أومأ إلیه أم لا، فالمشهور حینئذ هو البطلان أیضاً و یستدل له بوجوه:

الأوّل: ما استقربه فی الجواهر «۶» بدعوی أنّ الأمر بالسجود أمر بالإبطال

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۱۵/ أبواب الخلل ب ۹ ح ۲.

(۲) الوسائل ۶: ۱۰۲/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۳۷ ح ۲.

(۳) و لکنّها مقطوعه لا تصلح للاستناد کما سیُصرِّح به الأستاذ فی المسأله السادسه [ص ۳۲۴].

(۴) الوسائل ۶: ۱۰۶/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۴۰ ح ۴.

(۵) مسائل علی بن جعفر: ۱۸۵/ ۳۶۶.

(۶) الجواهر

.۹: ۳۴۴

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۰۸

....

لكونه زياده عمديه فى المكتوبه و هى مبطله، فكيف يجتمع ذلك مع الأمر بالمضى فى الصلاه، و هل ذلك إلّا أمر بالمتضادين. فنفس الأمر بالسجود يقتضى البطلان سواء أسجد أم لا، لانتفاء الأمر بالإتمام معه. و هذا نظير ما إذا وجب ارتكاب أحد المفطرات على الصائم كالارتماس لإنقاذ الغريق أو القى ء لأكل المغصوب أو الوطء لمضى أربعه أشهر، أو غير ذلك، فكما لا يجتمع الأمر بإتمام الصوم مع الأمر بما يبطله، و لذا يحكم ببطلان الصوم بلا إشكال سواء ارتكب تلك المفطرات أم لا، فكذا فى المقام.

و فيه: أنّه يمكن تصحيح الأمر بالضدّين بنحو الترتب كما حقق فى الأُصول «۱» فيؤمر أوّلًا بالسجود للتلاوه، و على تقدير العصيان يؤمر بإتمام الصلاه، و إنّما لا يجرى هذا فى مورد التنظير لعدم صحه الترتب هناك، إذ يشترط فى مورده أن يكون من الضدين اللذين لهما ثالث بحيث يمكن امتثال الأمر بالمهم و عدمه فى ظرف عصيان الأهم، و أمّا الذى يدور أمره بين الوجود و العدم كالنقيضين أو الضدين اللذين لا ثالث لهما فلا يعقل فيه الترتب، إذ فرض عدم أحدهما مساوق لفرض وجود الآخر، و معه لا معنى لتعلق الأمر، فكما لا يمكن أن يقال افعل و إلّا فلا تفعل، أو تحرّك و إلّا فأسكن أو بالعكس، لأنّ وجود أحدهما فى ظرف عدم الآخر ضرورى لا يصح تعلق التكليف به، فكذا لا يمكن أن يقال فى مورد التنظير كل و إلّا فلا تأكل، أو يجب القى ء و إلّا فيحرم و يجب المضى فى الصوم.

نعم، نظير المقام ما إذا لم يتعلق الأمر بذات المبطل، بل بعنوان الابطال، كما لو وجب

السفر على الصائم لجهه من الجهات فإنّه يؤمر أوّلًا بإبطال صومه بالسفر و على تقدير العصيان يؤمر بالمضى فى الصوم، فانّ السفر ليس من

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۳: ۱۰۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۰۹

....

المفطرات، بل من شرائط وجوب الصوم فيعتبر عدمه فى وجوبه، و هما من الضدين اللذين لهما ثالث، إذ يمكن أن لا يسافر و لا يصوم، هذا.

و التحقيق: أنّ مورد التنظير حكمه حكم المقام بعينه فيجرى فيه الترتب أيضاً، لكونه من الضدّين اللّذين لهما ثالث كما فيما نحن فيه، و توضيحه: أنّ النقيضين أو الضدين اللذين لا ثالث لهما كالحركه و السكون إذا لوحظا بنحو الطبيعه المطلقه لم تكن بينهما واسطه، و أمّا إذا قيّد أحدهما بقيد تثبت الواسطه لا محاله، و كانا مما لهما ثالث، و هو الفاقد لذلك القيد، كما إذا قال: تحرّك و إلّا فأسكن فى المكان الكذائى، فإنّه يمكن عدمهما بالسكون فى المكان الآخر.

و المقام من هذا القبيل، لأنّ ترك القى ء مثلًا لوحظ مقيداً بقصد التقرّب، لأنّ الصوم عبادى، فالتروك المعتبره فيه تعبديه، فيؤمر أوّلًا بالقى ء و على تقدير العصيان يؤمر بتركه للّه، و الواسطه بينهما هو تركه لا للّه، فيكونان من الضدّين اللذين لهما ثالث فيجرى فيها الترتب.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۱۴، ص: ۳۰۹

و بالجمله: أحد النقيضين تعبدى و الآخر توصلى، و مثلهما ممّا له ثالث، كما يمكن ذلک فى التوصليين إذا لوحظ أحدهما مقيداً بقيد كالمثال المتقدم، و إنّما يكونان مما لا ثالث له إذا لوحظا مطلقين كما عرفت، فالصحيح صحه الصوم فى

مورد التنظير لجريان الترتب فيه كالمقام.

الوجه الثانی: أنّ قراءه السوره معرض للوقوع فی أحد المحذورين فتحرم لأنّه إن سجد للتلاوه فيلزمه إبطال الصلاه لمكان الإتيان بالزياده العمديه المبطله و هو حرام، و إن لم يسجد يلزمه ترك السجود الذی هو واجب فوری فهذه السوره محرّمه لأدائها إلى أحد المحذورين، و الممتنع بالاختيار لا ينافی الاختيار عقاباً، و المبغوض لا يصلح لأن يتقرّب به، و حرمه العباده تقتضی الفساد.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۳۱۰

....

و فيه أوّلًا: أنّه مبنی على حرمه قطع الصلاه، و هی محل تأمل أو منع.

و ثانياً: أنّ معرضيه السوره لما ذكر لا- تستدعی أكثر من حرمتها عقلًا من باب المقدّمات المفوّته فراراً عن الوقوع فی أحد المحذورين المزبورين، لا حرمتها شرعاً كی تقتضی الفساد، لعدم كون مقدمه الحرام حراماً. و الحاصل: أنّ السوره فی حد ذاتها لم يتعلق بها نهی شرعاً و لا تكون مبغوضه، بل هی صالحه لأن يتقرب بها لعدم قصورها فی حد نفسها عن ذلك، و إنّما العقل يستقل بتركها حذراً عن الوقوع فی الحرام، فلو عصى بسوء اختياره و لم يسجد للتلاوه لم يكن مانع عن صحتها، لما عرفت من عدم قصورها عن وقوعها مصداقاً للواجب.

و ثالثاً: مع التسليم، فغايته بطلان السوره دون الصلاه، فله العدول عنها إلى سوره أُخرى و إن كان آثماً و صحت صلاته.

و العمده فی المقام إنّما هو الوجه الثالث، و هی الروايات الناهيه عن قراءه سوره العزيمه فی الفريضه، و لا إشكال فيها من حيث السند، لصحّه أسانيد بعضها و إن كانت جمله أُخرى منها ضعيفه، إنّما الإشكال فی الدلاله، و وجه الاشكال: أنّ النهی فی هذه الأخبار لا يحتمل أن يراد به

النهى التكليفى المولوى، إذ لا يحتمل أن تكون قراءه العزيمه فى الصلاه من المحرّمات الإلهيه، و السرّ أنّ الأوامر و النواهى فى باب المركبات من العبادات و المعاملات قد انقلب ظهورها الأوّلى من التكليف النفسى المولوى الوجوبى أو التحريمى إلى الإرشاد إلى الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه.

على أنّه لو سلم ذلك فلا موجب للبطلان، إذ المبطل خاص بكلام الآدمى و القراءه المزبوره لا تخرج بحرمتها عن كونها قرآناً و لا تعدّ من كلام الآدمى كى تكون مبطله، بل غايته أنّه قرآن محرّم، و قد تقدم التعرض لذلك قريباً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۱۱

....

و كيف كان، فلا ينبغى الريب فى كون النهى فى المقام إرشادياً، و هل هو إرشاد إلى المانعيه، نظير النهى عن الصلاه فيما لا يؤكل لحمه، أو إرشاد إلى تقيّد السوره المأمور بها بعدم كونها من سور العزائم، و أنّ هذه ليست جزءاً من الصلاه، بل الجزء سوره أُخرى غيرها، نظير النهى عن السجود على القير الذى هو إرشاد إلى أنّ مثله ليس مصداقاً للسجود الواجب، بل هو مقيد بغيره، أو أنّه إرشاد إلى معنى آخر لا هذا و لا ذاك.

أمّا الأوّل، فبعيد عن سياق هذه الأخبار غايته، إذ النهى لم يتعلق بالصلاه مع هذه السوره كما فى مثال ما لا يؤكل، بل بجزء منها و هى القراءه، فغايته فساد الجزء لا أصل الصلاه، فهو نظير النهى عن السجود على القير الذى يكون مقتضى القاعده فى مثله فساد السجود خاصه، و جواز الإتيان بسجود آخر على غير القير لولا قيام الدليل على بطلان الصلاه بزياده السجود عمداً.

و أمّا الثانى، فهو و إن لم يكن بعيداً بحسب النظر البدوى لكن يضعّفه أمران:

أحدهما: أنّه

مبنی علی الالتزام بوجوب السوره حتی یقیـد إطلاق دلیله بذلک، و قد عرفت انّه محل مناقشه، بل منع، و إنما الوجوب کان مبتیّاً علی الاحتیاط فالجزئیه غیر ثابته من أصلها فکیف تکون إرشاداً إلی تقییدها فلیتأمل.

ثانیهما: تعلیل النهی فی ذیل بعض هـذه الأخبار بأنّه زیاده فی المکتوبه فیظهر من ذلک أنّ سوره العزیمه فی حدّ نفسـها لا قصور فی اتصافهـا بالوجوب و وقوعها مصـداقاً للمأمور به، فلا یتقیـد دلیل وجوب السوره بعـدمها، لکونها واجـده لعین الملاک الـذی تشتمل علیه سائر السور، و إنّما المانع من قراءتها لزوم السجود الذی هو زیاده فی الفریضه.

فالصواب: أنّ النهی فی هذه الأخبار إرشاد إلی أمر خارجی، و هو التحذیر

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۳۱۲

....

عن إیقاع المکلّف نفسه فی الورطه من دون حزازه فی السوره نفسـها أصلًا، و هی أنّه بعد القراءه إمّا أن یسجد أو لا، فعلی الأوّل یلزمه إبطال الصـلاه، لمکان الزیاده العمـدیه، و هو نقض لغرضه من إتمام الصـلاه و المضـی فیها فإنّ المؤمن المتشاغل بالصـلاه همّه تفریغ الـذمه بالامتثـال لا- الإبطـال، و علی الثـانی یلزمه ترک السـجود الـذی هو واجب فوری، فلیس النهی إرشـاداً لا- إلی المانعیه و لا الشرطیه، بل إرشاد إلی ما ذکرناه. و علیه فلو عصی و لم یسجد و استرسل فی صلاته صحت و إن کان آثماً.

ثم لو بنینا علی الوجه الثانی، أعنی الإرشاد إلی الشـرطیه و تقید السوره الواجبه بعدم کونها من العزائم، فغایته بطلان السوره دون الصـلاه، فلو تدارکها و أتی بسوره أُخری من دون أن یسجد للتلاوه صحت صلاته، بخلاف ما لو قلنا بالإرشاد إلی المانعیه، فإنّها تبطل حینئذ کما هو ظاهر.

ثم إنّه ربما یستدل علی جواز

قراءه العزیمه فی الصلاه فیسجد لها و تصح صلاته بروایتین، فتحمل النهی فی سائر الأخبار علی الکراهه جمعاً.

إحداهما: صحیحه علی بن جعفر عن أخیه قال: «سألته عن الرجل یقرأ فی الفریضه سوره النجم أ یرکع بها أو یسجد ثم یقوم فیقرأ بغیرها؟ قال: یسجد ثم یقوم فیقرأ بفاتحه الکتاب و یرکع، و ذلک زیاده فی الفریضه و لا یعود یقرأ فی الفریضه بسجده» «۱»، و قد رویت بطریقین فی أحدهما ضعف لمکان عبد اللّٰه بن الحسن، و الآخر و هو الذی یرویه صاحب الوسائل بطریق الشیخ عن کتاب علی بن جعفر «۲» معتبر، لصحه الطریق.

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۰۶/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۴۰ ح ۴.

(۲) مسائل علی بن جعفر: ۱۸۵/ ۳۶۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۳۱۳

....

بتقریب أنّ المستفاد منها سؤالًا و جواباً المفروغیه عن جواز القراءه، و إنّما السؤال عن أنّه متی یسجد و ما ذا حکمه فارغاً عن عدم قادحیه السجده؟ و قد أقرّ الإمام (علیه السلام) علی هذا المعهود فی ذهن السائل غیر أنّه (علیه السلام) نهاه عن العود المحمول علی الکراهه بقرینه الصدر، و حینئذ فقوله «و ذلک زیاده فی الفریضه» أی شبیهه بها، لا- أنّه منها، و إلّا لحکم (علیه السلام) بالبطلان.

و فیه: أنّ قوله (علیه السلام): «و ذلک زیاده فی الفریضه» کالصریح فی البطلان «۱»، فإنّ مبطلیه الزیاده العمدیه ممّا لا یخفی علی أحد فضلًا عن مثل علی ابن جعفر، فلا وجه لحمله علی الشبیه بالزیاده، و یشهد له قوله (علیه السلام): «ثم یقوم فیقرأ بفاتحه الکتاب» فإنّه لا موجب لقراءتها بعد ما قرأها أوّلًا، فهو کنایه عن البطلان و استئناف الصلاه، و لا یقدح عدم التعرض لتکبیره

الإحرام إذ قـد وقع نظير ذلك فى أخبار ركعه الاحتياط كما أشـرنا إليه سابقاً «٢»، و عليه فالنهى فى الـذيل محمول على الإرشاد بالمعنى الذى قدّمناه، و لا موجب لحمله على الكراهه.

---

(١) هـذه العبـاره بمجردهـا مع الغض عمّـا دلّ على مبطليه الزيـاده لا ـ ظهور لها فى البطلان فضـلًا عن الصـراحه، و لم يثبت كون المبطليه المزبوره فى تلكم الأعصار من الواضحات الجليه، كيف و كتاب على بن جعفر المندرج فى البحار و قرب الاسناد ملى ء بـالسؤال عن أُمور واضـحه فى هـذه الأعصار بحيث لا يكاد يقع السؤال عنها إلّا من العوام فكيف يجعل ذلك دليلًا على صـراحه الصحيحه فى البطلان.

إلّا أن يقـال: إنّ خفـاء المبطليه على الراوى لـو سـلّم لم يكن قادحـاً فى الاسـتدلال، لظهور الصـحيحه فى تحقق صـغرى الزيـاده بمقتضـى الأخـذ بما هو المنسـبق منها من إراده الزياده الحقيقيه دون التنزيليه، و بعد الضم إلى الكبرى المسـتفاده من سائر الأدله من مبطليه الزياده العمديه و إن خفيت على الراوى نفسه يتم المطلوب.

(٢) فى ص ٣٠٧.

....

الثـانيه: روايته الأُخـرى قـال: «و سـألته عن إمـام يقرأ السـجده فأحـدث قبـل أن يسـجد كيف يصـنع؟ قـال: يقـدّم غيره فيسـجد و يسجدون و ينصرف و قد تمّت صلاتهم» «١» و هذه صريحه فى المطلوب غير أنّها ضعيفه السند لمكان عبد اللّه بن الحسن.

نعم، رويت بسـند آخر صـحيح و هو إسـناد الشـيخ عن أحمد بن محمد عن موسـى بن القاسم، عن على بن جعفر، غير أنّ المتن مضـطرب لم يعلم أنّه كما ذكر أم أنّه هكـذا، «سألته عن إمام قرأ السـجده فأحـدث قبل أن يسـجد كيف يصـنع؟ قال: يقدّم غيره فيتشهد و يسجد و ينصرف

هو و قد تمّت صلاتهم» «۲» فانّ السندين متحدان، و كذا المتن إلّا يسيراً، فهما روايه واحده، فلو كان الصادر عن المعصوم (عليه السلام) هو المتن الثانى كانت الروايه أجنبيه عن المقام، إذ لم يتعرض فيها لسجود المأمومين، فهى ناظره إلى عدم وجوب السجود بمجرّد السماع و لا ربط لها بمحل الكلام كما لا يخفى.

نعم، هناك روايه أُخرى دلت على جواز قراءه ما عدا آيه السجده، و هى موثقه عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: فى الرجل يسمع السجده إلى أن قال و عن الرجل يقرأ فى المكتوبه سوره فيها سجده من العزائم، فقال: إذا بلغ موضع السجده فلا يقرأها، و إن أحبّ أن يرجع فيقرأ سوره غيرها و يدع التى فيها السجده فيرجع إلى غيرها» «۳» دلت على جواز قراءه سوره العزيمه فى الصلاه ما لم يقرأ آيه السجده، و أنّه مخيّر بين الاقتصار عليها و العدول إلى سوره

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۰۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴۰ ح ۵.

(۲) الوسائل ۶: ۲۴۰/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۲ ح ۴، التهذيب ۲: ۲۹۳/ ۱۱۷۸.

(۳) الوسائل ۶: ۱۰۵/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴۰ ح ۳.

و أمّا لو قرأها ساهياً فان تذكر قبل بلوغ آيه السجده وجب عليه العدول إلى سوره أُخرى و إن كان قد تجاوز النصف، و إن تذكّر بعد قراءه آيه السجده أو بعد الإتمام، فإن كان قبل الركوع فالأحوط إتمامها إن كان فى أثنائها [۱] و قراءه سوره غيرها بنيه القربه المطلقه بعد الإيماء إلى السجده أو الإتيان بها و هو فى الفريضه ثم إتمامها و إعادتها من رأس.

و إن كان بعد

الدخول فى الركوع و لم يكن سجد للتلاوه فكذلک أومأ إليها أو سجد و هو فى الصلاه ثم أتمّها و أعادها، و إن كان سجد لها نسياناً أيضاً فالظاهر صحه صلاته و لا شى ء عليه، و كذا لو تذكّر قبل الركوع مع فرض الإتيان بسجود التلاوه أيضاً نسياناً، فإنّه ليس عليه إعاده الصلاه حينئذ (۱).

أُخرى، لكنه موقوف على الالتزام بجواز التبعيض فى السوره و عدم وجوب الإتيان بها كامله، و قد عرفت فيما مرّ أنّه مورد للإشكال.

هذا كله فيما إذا قرأ السوره عمداً، و أمّا إذا قرأها سهواً فستعرف حكمها فى التعليق الآتى.

(۱) إذا قرأ سوره العزيمه ساهياً فهناک فروض:

أحدها: أن يكون التذكر قبل بلوغ آيه السجده و قبل تجاوز النصف، و لا إشكال فى الصحه حينئذ فيعدل بها إلى سوره أُخرى، لبقاء محل العدول ما لم يتجاوز النصف، و ما أتى به من الزياده لكونها سهويه غير قادحه، بل تصح

---

[۱] بل الأظهر جواز الاكتفاء بالإتمام، و الأحوط الإيماء إلى السجده فى الصلاه ثم الإتيان بها بعدها فى الفرض و فيما إذا تذكر بعد الدخول فى الركوع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۱۶

....

حتى على القول بمانعيه السوره فى الصلاه لاختصاصها بحال العمد، إذ مع السهو تدفع بحديث لا تعاد كما هو ظاهر.

الثانى: أن يكون التذكر قبل بلوغ الآيه و بعد تجاوز النصف، و الحكم أيضاً هو الصحه، فإنّ الزياده السهويه غير قادحه، و الأخبار المانعه عن العدول بعد تجاوز النصف منصرفه عن المقام، لاختصاصها بمن كان متمكناً من إتمام السوره المتعذّر فيما نحن فيه، إنّما الإشكال فى الفرض:

الثالث: و هو ما إذا كان التذكر بعد تلاوه الآيه الملازم لتجاوز النصف كما لا يخفى، فانّ

فيه وجوهاً:

أحدها: وجوب السجده، و حيث أنّها زياده فى المكتوبه فتبطل، فكأنّ هذا الوجه هو مقتضى الجمع بين فوريّه السجده و مبطليه الزياده.

و فيه: أنّه لا دليل على فوريه السجده بهذا المقدار بحيث لا يمهل فى تأخيرها بعد الصلاه بعد عدم كونه مخلًّا بصدق الفوريه العرفيه، سيّما إذا كان أمد التأخير قصيراً، كما لو قرأها فى الركعه الثانيه من صلاه الفجر فإنّه لا يستوعب من الزمان إلّا مقدار دقيقه، بل أقل. و أمّا الروايات المتقدمه «۱» المتضمنه للزوم الزياده فى المكتوبه التى يستفاد منها لزوم السجده فى الصلاه فوراً، فموردها العمد فلا تشمل المقام كما لا يخفى «۲».

ثانيها: ما عن كاشف الغطاء «۳» من أنّه يسجد و صحت صلاته لعدم لزوم الزياده، لاختصاصها بما إذا أتى بالسجده بقصد الجزئيه، و المفروض إتيانها

---

(۱) فى ص ۳۰۵.

(۲) لا يخلو التفرقه فى فوريه السجده بين المتعمد و الساهى، عن نوع من الخفاء لولا المنع فلاحظ.

(۳) كشف الغطاء: ۲۳۶ السطر ۲۶ [و لكن التعليل غير مذكور].

....

بقصد التلاوه لا بعنوان الصلاه، فلا تشملها أدله الزياده المبطله.

و فيه: أنّ هذا يشبه الاجتهاد فى مقابل النص، لصراحه الأخبار فى مبطليه مثل هذه الزياده، و إن كانت صوريه و لم تكن منها حقيقه، و قد عرفت فيما مرّ أنّ السجود و الركوع يمتازان عن بقيه الأجزاء فى هذا الحكم عملًا بتلك النصوص. هذا مضافاً إلى ما عرفت آنفاً من عدم الدليل على فوريه السجده حتى بهذا المقدار بحيث لا يمهل لإتمام الصلاه.

ثالثها: أنّه يتم صلاته و يسجد للتلاوه بعد الفراغ عنها، و هذا هو مقتضى التحفظ بين إطلاق دليل وجوب السجده بعد ما عرفت من عدم

الـدليل على فوريته أكثر من هـذا المقـدار، و بين دليـل جواز المضـى فى الصـلاه و إتمامهـا، أو وجوب ذلـك على الخلاف فى حرمه الإبطال و عدمه، فهذا الوجه هو مقتضى الجمع بين الدليلين و هو الأوجه فى النظر.

رابعها: ما هو المشهور من أنّه يومئ بدلًا عن السجود و يتم صلاته، و احتمال أنّ الإيماء زياده فى المكتوبه ساقط جدّاً، لأنّ مورد الأخبار المتضمنه لذلك هو السجود فلا يتعدى إلى بدله كما هو ظاهر.

و يستدل للمشهور بعده روايات و هى أربع:

الأُولى: موثقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إن صليت مع قوم فقرأ الإمام اقرأ باسم ربك الذى خلق أو شيئاً من العزائم، و فرغ من قراءته و لم يسجد فأوم إيماءً ...» إلخ «١».

و الاعتراض عليها بـدلالتها على وجوب السـجود مع سـجود الإمام فلا تـدل على كفايه الإيماء مطلقاً، يندفع بأنّ ظاهرها أنّ القوم من العامّه و هم قد يسجدون

---

(١) الوسائل ۶: ۱۰۳/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۳۸ ح ۱.

....

و قـد لاـ يسـجدون، فلزوم السـجود مـع سـجودهم مبنى على التقيه لعـدم إمكـان التخلّف عنهم، فـالوظيفه الأـوّليه هى الإيمـاء، و السجود إنّما هو لضروره تقتضيه فبدونها كما لو كان منفرداً أو لم يسجد الإمام لم يجب إلّا الإيماء.

الثانيه: موثقه سـماعه «قال: مَن قرأ اقْرَأ بِاسْمِ رَبِّكَ فإذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرأ فاتحه الكتاب و ليركع. قال: و إذا ابتليت بها مع إمام لا يسجد فيجزئك الإيماء و الركوع ...» إلخ «١». و الاعتراض السابق مع جوابه يجريان هنا أيضاً.

الثالثه: صحيحه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يكون

فى صلاه جماعه فيقرأ إنسان السجده كيف يصنع؟ قال: يومئ برأسه» «۲».

الرابعه: صحيحته الأُخرى قال: «و سألته عن الرجل يكون فى صلاته فيقرأ آخرُ السجدهَ، فقال: يسجد إذا سمع شيئاً من العزائم الأربع ثم يقوم فيتم صلاته، إلّا أن يكون فى فريضه فيومئ برأسه إيماءً» «۳» و الأخيرتان أقوى دلاله من سابقتيهما، لسلامتهما عن الاعتراض المزبور كما لا يخفى.

هذا، و لكن الظاهر عدم تماميه الاستدلال بشى ء من هذه الأخبار لكونها أجنبيه عما نحن فيه، إذ موردها السماع دون القراءه السهويه التى هى محل الكلام، و يشكل التعدى منه إلى المقام و إن كان غير بعيد. و من هنا كان الأحوط الجمع بين الإيماء و بين السجود بعد الصلاه الذى عرفت أنّه الأقوى لاحتمال شمول هذه الأخبار للمقام.

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۰۲/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۳۷ ح ۲.

(۲) الوسائل ۶: ۲۴۳/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۳ ح ۳، ۴.

(۳) الوسائل ۶: ۲۴۳/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۳ ح ۳، ۴.

....

ثم إنّه هل يقتصر على هذه السوره أو يجب الإتيان بسوره أُخرى؟

يبتنى الوجوب على كون النهى فى الأخبار السابقه إرشاداً إلى تقيّد السوره المأمور بها بعدم كونها من العزائم، إذ حينئذ وجود هذه السوره كالعدم فلا بدّ من الإتيان بالأُخرى كى يتحقق الجزء. و أمّا بناءً على ما عرفت من كونه إرشاداً إلى الفرار عن الوقوع فى أحد المحذورين من دون قصور فى السوره نفسها عن اتصافها بالجزئيه فلا تجب الإعاده، فيقتصر عليها مع الإيماء و السجود بعد الصلاه احتياطاً كما عرفت من دون محذور.

ثم إنّه لو قرأ السوره سهواً و سجد لها نسياناً ثم تذكر صحّت صلاته بلا إشكال،

لأنّ زياده السجده الواحده سهواً غير قادحه كما هو واضح. هذا كلّه فيما إذا كان التذكر قبل الركوع.

و أمّا إذا تـذكر بعـد الركوع فيجرى فيه جميع ما مرّ إلّا من حيث احتمال الإتيان بسوره أُخرى، فإنّه لا مجال له فى المقام لمضـى محله بالدخول فى الركوع.

ثم إنّ الماتن ذكر أنّ الأحوط أحـد الأمرين: إمّا إتمام السوره و الإتيان بأُخرى بقصـد القربه المطلقه بعـد الإيماء إلى السـجده، و إمّا الإتيان بالسجده و هو فى الفريضه، ثم إتمامها و إعادتها من رأس.

و أنت خبير بـأنّ الجمع بين هـذين النحوين بجعـل كل منهما طريقاً للاحتياط ممتنع لاختلاف المبنى فيهما، فإنّ الأوّل مبنى على شمول أدله الإيماء للمقام المسـتلزم لقادحيه السـجود فى الأثناء، و الثانى مبنى على وجوب السجده و عدم كفايه الإيماء. فالجمع بينهما بجعل الاحتياط فى السجود و فى تركه يشبه الجمع بين النقيضين كما لا يخفى.

بل إنّ طريقه الاحتياط كما عرفت إنّما هى بالجمع بين الإيماء و بين السجود

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۲۰

[مسأله ۴: لو لم يقرأ سوره العزيمه لكن قرأ آيتها فى أثناء الصلاه]

[۱۴۹۶] مسأله ۴: لـو لـم يقرأ سـوره العزيمه لكن قرأ آيتهـا (۱) فى أثناء الصـلاه [۱] عمـداً بطلت صـلاته، و لو قرأها نسـياناً أو اسـتمعها من غيره، أو سمعها [۲] فـالحكم كمـا مرّ من انّ الأحوط الإيماء إلى السـجده أو السـجده و هو فى الصـلاه و إتمامها و إعادتها.

بعـد الصـلاه، و قد مرّ أنّ تأخير السـجود بهذا المقدار لا ينافى فوريته، كما مرّ أنّ الإيماء لا يعدّ من الزياده القادحه، لاختصاصـها بنفس السجود و لا تعمّ بدله لعدم الدليل على التعميم.

(۱) الحال فى هذه المسأله يظهر ممّا مرّ فى المسأله السابقه و إن كان الأمر هنا أهون، لعدم الإتيان بالآيه

بقصد الجزئيه فلا يجرى هنا بعض الوجوه المتقدمه و قد عرفت المختار من صحه الصلاه على تقدير القراءه، و إن كان آثماً فى ترك السجود مع العمد. و أمّا مع السهو فيكفى الإيماء، و إن كان الأحوط ضمّ السجود بعد الانتهاء عن الصلاه، و قد مرّ وجه ذلك كله.

و أمّا السماع فسيجى ء البحث عنه فى محله «۱» إن شاء اللّه تعالى، و ستعرف أنّه لا يوجب السجود حتى فى غير الصلاه لصحيحه عبد اللّه بن سنان.

و أمّا الاستماع فيجب فيه الإيماء، لصحيحتى على بن جعفر المتقدمتين الواردتين فى خصوص المقام من دون حاجه إلى التعدى الذى عرفت أنّه محل إشكال و كلام.

---

[۱] يظهر حكم هذه المسأله بتمامها ممّا تقدم آنفاً.

[۲] بناءً على وجوب السجده بالسماع.

---

(۱) شرح العروه ۱۵: ۱۹۲.

[مسأله ۵: لا يجب فى النوافل قراءه السوره]

[۱۴۹۷] مسأله ۵: لا يجب فى النوافل قراءه السوره (۱).

---

(۱) فيجوز فيها تبعيض السوره، بل تركها رأساً بلا خلاف و لا إشكال، بل عن جمع دعوى الإجماع عليه.

أما إذا قلنا بجواز ذلك فى الفريضه فهنا بطريق أولى، إذ لا تزيد هى عليها من حيث الأجزاء و الشرائط كما هو ظاهر. و أمّا إذا قلنا بوجوب السوره الكامله فى الفرائض فيقع الكلام هنا تاره فى جواز التبعيض، و اخرى فى جواز الترك رأساً.

أمّا الأوّل: فتدل عليه مضافاً إلى قصور المقتضى، لاختصاص ما دلّ على المنع عنه بالفريضه كصحيحه منصور: «لا تقرأ فى المكتوبه بأقل من سوره و لا بأكثر» «۱» و غيرها، أو أنّه لا إطلاق له، لكونه مسوقاً لبيان عدم جواز العدول من سوره إلى أُخرى فى غير يوم الجمعه كصحيحه الحلبى: «إذا افتتحت صلاتك بقل هو اللّه أحد و

أنت تريـد أن تقرأ بغيرهـا فامض فيها و لا ترجع إلّا أن تكون فى يوم الجمعه فإنّك ترجع إلى الجمعه و المنافقين منها» «۲»، على أنّ استثناء يوم الجمعه يشـهد بـإراده الفريضه كمـا لا يخفى صـحيحه على بن يقطين قـال: «سألت أبا الحسن (عليه السـلام) عن تبعيض السوره، فقال: أكره، و لا بأس به فى النافله» «۳».

و أمّا الثانى: فمضافاً إلى قصور المقتضى أيضاً، لاختصاص دليل الوجوب بالفريضه أو المكتوبه، أو أنّها مقيّده بالركعتين الأوّلتين فى قبال الثالثه أو

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۳/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴ ح ۲.

(۲) الوسائل ۶: ۱۵۳/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۶۹ ح ۲.

(۳) الوسائل ۶: ۴۴/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴ ح ۴.

و إن وجبت بالنذر أو نحوه (۱)، فيجوز الاقتصار على الحمد، أو مع قراءه بعض السوره.

الرابعه الظاهر فى الفريضه، فلا إطلاق فيهـا تعمّ النـافله، فيرجع إلى أصاله البراءه عن الجزئيه بناءً على ما هو الصـحيح من جواز الرجوع إليها حتى فى المستحبّات لنفى الوجوب الشرطى، تدل عليه صـحيحه عبد اللّه بن سـنان عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام) «قال: يجوز للمريض أن يقرأ فى الفريضه فاتحه الكتاب وحدها و يجوز للصـحيح فى قضاء صلاه التطوع بالليل و النهار» «۱»، فانّ القضاء هنا بمعناه اللغوى أعنى مطلق الإتيان لا خصوص خارج الوقت الذى هو المعنى المصطلح كما تقدم سابقاً «۲».

(۱) فـانّ الوجوب الناشـئ من قبـل النـذر تـابع للالـتزام النـذرى سعه و ضـيقاً و حيث إنّ متعلقه فعـل النـافله على ما هى عليه من المشروعيه، و المفروض أنّ المشروع منها هو الطبيعى الجامع بين الواجد للسوره و الفاقد لها،

فلا محاله يكون متعلق الوجوب هو الجامع، لما عرفت من أنّه تابع لما التزم كما التزم.

و يمكن أن يستأنس لذلك: بصحيحه ابن سنان المتقدمه آنفاً، حيث يظهر منها أنّ وجوب السوره أو سقوطها عن الفريضه أو النافله مترتب على كونها كذلك بعنوان أنّها صلاه، لا بعنوان آخر من كونها متعلقاً للنذر أو الإجاره أو إطاعه السيد و نحوها من العناوين العرضيه، و من المعلوم أنّ النافله لا تخرج بالنذر عن كونها صلاه نافله فيشملها دليل السقوط.

و إن أمكن الخدش فى ذلک: بأنّ ظاهر الصحيحه أنّ موضوع السقوط هو

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۰/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲ ح ۵.

(۲) فى ص ۲۶۷.

نعم، النوافل التى تستحب بالسوره المعيّنه يعتبر فى كونها تلک النافله قراءه تلک السوره، لکن فى الغالب يکون تعيين السور من باب المستحب فى المستحب على وجه تعدد المطلوب لا التقييد (۱).

عنوان التطوّع لا النافله، و هذا العنوان يزول بالنذر لا محاله لعدم اتصافها بالتطوع بعدئذٍ، و لذا تقدم فى محله «۱» أنّ دليل المنع عن التطوع فى وقت الفريضه لا يعم النافله المنذوره، لخروجها عن عنوان التطوع بعد تعلق النذر و صيرورتها فريضه، فيناقش بمثل ذلک فى المقام أيضاً.

فالصحيح فى الاستدلال هو ما عرفت.

(۱) استدرک (قدس سره) من عدم اعتبار السوره فى النافله، النوافل التى قرّر لها فى الشريعه سور معيّنه كصلاه جعفر (عليه السلام)، و النوافل الوارده فى شهر رمضان و نحوها، فيعتبر الإتيان بها بتلک السور عملًا بدليل تشريعها و إلّا لما وقعت تلک النافله الخاصه، ثم ذكر أخيراً جواز تركها أيضاً، إذ الغالب فيها أنّها من باب المستحب فى المستحب على وجه تعدد

المطلوب، لا التقييد کی لا يشرع الإتيان بها إلّا بتلك السوره الخاصه.

و ما ذكره (قدس سره) أخيراً وجيه لو كان هناك إطلاق زائداً على دليل التقييد، كما لو ورد الأمر بصلاه جعفر (عليه السلام) مطلقاً ثم ورد فی دليل آخر الأمر بها مقيّده بسوره معيّنه، فإنّه لا مانع حينئذ من الأخذ بكلا الدليلين بناءً على ما هو الصحيح من عدم حمل المطلق على المقيّد فی باب المستحبات فيحمل ذلك على اختلاف مراتب الفضل و تعدد المطلوب كما أفاده (قدس سره).

و أمّا إذا لم يكن فی البين إلّا دليل واحد مقيّد، فمقتضى القاعده حينئذ عدم

---

(۱) شرح العروه ۱۱: ۳۴۵ و ما بعدها.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۳۲۴

[مسأله ۶: يجوز قراءه العزائم فی النوافل]

[۱۴۹۸] مسأله ۶: يجوز قراءه العزائم فی النوافل (۱) و إن وجبت بالعارض فيسجد بعد قراءه آيتها و هو فی الصلاه ثم يتمّها.

مشروعيتها بغير تلك السوره، فإنّ العباده توقيفيه تحتاج مشروعيتها إلى ثبوت الأمر بها، و لم يحرز تعلق الأمر بالجامع على الفرض، و كون الغالب فی هذا الباب أنّه من تعدد المطلوب، و إن كان مسلّماً، و لكنه لا يجدی إلّا الظن الذی لا اعتبار به، فلا جزم بالأمر بالفاقد. نعم، لا بأس بالإتيان به رجاءً.

(۱) بلا خلاف، بل عن بعض دعوى الإجماع عليه، و يدلُّ عليه: قصور المقتضی للمنع فيها، فإنّ الأخبار الناهيه بأجمعها مختصه بالفريضه أو المكتوبه و ليس فيها ما يتضمن الإطلاق الشامل للنوافل، و مقتضى القاعده حينئذ هو الجواز، و عليه فلو قرأ آيتها سجد و هو فی الصلاه و لا يضرّ بصحتها، إذ قادحيه مثل هذه الزياده مختصه بالفريضه، لعدم الدليل على قدحها فی غيرها.

و ربما يستدل للحكم: بموثقه سماعه «قال:

من قرأ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ فاذا ختمها فليسجد إلى أن قال-: و لا تقرأ فى الفريضه، اقرأ فى التطوّع» «۱». لكن الروايه مقطوعه لم تسند إلى الإمام (عليه السلام)، و من الجائز أن يكون ذلك فتوى سماعه نفسه، و إن كان يظن أنّه روايه عن الإمام (عليه السلام) لكن الجزم به مشكل بعد الاحتمال المزبور.

و قد عبّر عنها المحقق الهمدانى «۲» (قدس سره) و غيره بالمضمره، لكنها ليست بمضمره و لا مسنده، بل مقطوعه كما عرفت على ما ذكره فى الوسائل و الحدائق «۳»

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۰۵/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴۰ ح ۲.

(۲) مصباح الفقيه (الصلاه): ۲۹۴ السطر ۳۲.

(۳) الحدائق ۸: ۱۵۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۲۵

[۱۴۹۹] مسأله ۷: سور العزائم أربع (۱): الم السجده و حم السجده، و النجم، و اقرأ باسم.

و التهذيب «۱» و الاستبصار «۲»، فلا يصح الاعتماد عليها، و العمده فى مستند الحكم هو ما عرفت من قصور المقتضى.

ثم إنّ الحكم كذلك حتى فى النوافل الواجبه لعارض من نذر و نحوه، فيجوز فيها قراءه العزيمه لعين ما مرّ فى المسأله السابقه من تبعيه الوجوب الناشئ من قبل النذر لما التزم به الناذر، و حيث إنّ المنذور هى النافله المشروعه على ما هى عليه و المفروض جواز قراءه العزيمه فيها، فمتعلق الوجوب هو الجامع كما مرّ.

(۱) بلا خلاف، بل إجماعاً، و يدلّ عليها و على تعيين الأربع بما فى المتن صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا قرأت شيئاً من العزائم التى يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك و لكن تكبر حين ترفع رأسك. و العزائم أربعه: حم السجده، و تنزيل، و النجم،

و اقرأ باسم ربّک» «۳».

و استدل أیضاً: بروایه داود بن سرحان «قال: إنّ العزائم أربع: اقرأ باسم ربک الذی خلق، و النجم، و تنزیل السجده، و حم السجده» «۴» لکن سندها لا یخلو عن خدش، و إن عبّر عنها بالصحیحه فی بعض الکلمات، لأنّ الصدوق یرویها عن شیخه أحمد بن محمد بن یحیی «۵» و لم یوثق، و قد مرّ غیر مرّه أنّ

---

(۱) التهذیب ۲: ۲۹۲/ ۱۱۷۴، الاستبصار ۱: ۳۲۰/ ۱۱۹۱.

(۲) التهذیب ۲: ۲۹۲/ ۱۱۷۴، الاستبصار ۱: ۳۲۰/ ۱۱۹۱.

(۳) الوسائل ۶: ۲۳۹/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۲ ح ۱.

(۴) الوسائل ۶: ۲۴۱/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۲ ح ۷.

(۵) علی ما فی الطبعه الحدیثه من الوسائل، لکن الموجود فی طبعه عین الدوله و کذا فی الخصال ۲۵۲/ ۱۲۴ هکذا: «أبی عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن عیسی، عن أحمد بن محمد بن أبی نصر ... إلخ» و معه لا إشکال فی صحه السند.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۳۲۶

[مسأله ۸: البسمله جزء من کل سوره فیجب قراءتها عدا سوره براءه]

[۱۵۰۰] مسأله ۸: البسمله جزء من کل سوره (۱) فیجب قراءتها عدا سوره براءه.

مجرد الکون من مشایخ الإجازه لا یکفی فی التوثیق.

و استدل أیضاً: بخبر أبی بصیر «إذا قرئ بشی ء من العزائم الأربع ...» إلخ «۱». و فیه: مضافاً إلی ضعف سندها بعلی بن أبی حمزه، أنّها قاصره الدلاله، لعدم التعرض فیها لتعیین الأربع، فلاحظ. فالعمده فی الاستدلال ما ذکرناه.

(۱) هذه من المسائل الخلافیه بین الخاصّه و العامّه، فالمتسالم علیه بین الخاصّه أنّها جزء من کل سوره، و المشهور بین العامه أنّها جزء لخصوص الفاتحه دون سائر السور «۲»، و علی هذا جرت المصاحف حتی الیوم فإنّهم یذکرون علامه الآیه بعد بسمله الفاتحه

دون غیرها من بقیه السور، و أمّا براءه فلیست جزءاً منها باتفاق الجمیع.

و الـذی یدل علی أنّها جزء لکل سوره: عده أخبار عمدتها صـحیحه معاویه ابن عمار «۳» قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): إذا قمت للصـلاه أقرأ بسم اللّه الرّحمٰن الرّحیم فی فـاتحه الکتـاب؟ قال: نعم، قلت: فإذا قرأت فاتحه القرآن أقرأ بسم اللّه الرّحمٰن الرّحیم مع السوره؟ قال: نعم» «۴» فإنّ السؤال لیس عن

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۴۰/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۲ ح ۲.

(۲) المجموع ۳: ۳۳۴، المغنی ۱: ۵۵۸، ۵۶۸.

(۳) و أوضح منها دلاله معتبره یحیی بن أبی عمران، الوسائل ۶: ۵۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۱۱ ح ۶.

(۴) الوسائل ۶: ۵۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۱۱ ح ۵.

[مسأله ۹: الأقوی اتحاد سوره الفیل و لإیلاف و کذا و الضحی و أ لم نشرح]

[۱۵۰۱] مسأله ۹: الأقوی اتحـاد سوره الفیل و لإیلاف (۱) و کـذا و الضـحی و أ لـم نشـرح، فلاـ یجزئ فی الصـلاه إلّا جمعهما مرتبتین مع البسمله بینهما.

الجواز فإنّه مسلّم عند الکل، بل من الضـروریات، و لا عن الاسـتحباب لوضوحه أیضاً، لا سیّما لمثل معاویه بن عمار، فانّ جواز قراءه القرآن مسـاوق لرجحـانه فلاـ محـاله یکون عن الوجوب، و قـد أمضاه الإمام (علیه السـلام) بقوله: «نعم». و من الواضـح أنّ الوجوب فی أمثـال المقـام یلازم الجزئیه لعـدم احتمال النفسیه. نعم، هی معارضه بجمله أُخری، بل فی بعضـها النهی عن قراءتها کصحیحه الحلبیین «۱» و لکنّها محموله علی التقیه کما لا یخفی.

(۱) بلاـ خلاـف بـل إجماعاً کما عن جماعه، بل نسب الإقرار به إلی دین الإمامیه کما عن الأمالی «۲»، أو إلی آل محمد (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) کما عن الانتصار

«۳»، أو هو قول علمائنا كما عن غير واحد. و لا يخفى أنّ هذا البحث إنّما هو بعد الفراغ عن وجوب سوره كامله فى الفريضه، و أمّا بناءً على العدم، أو جواز التبعيض، فلا إشكال فى جواز التفكيك و الاقتصار على إحداهما.

ثم إنّه ينبغى التكلم فى جهات:

الاولى: أنّه بناءً على تعدد السورتين فهل يجب الجمع بينهما فى الصلاه، أو يجوز الاقتصار على الواحده؟

المشهور هو الأوّل، و ظاهر الماتن هو الثانى، حيث فرّع وجوب الجمع على الاتحاد الظاهر فى عدمه لو بنى على التعدّد.

---

(۱) الوسائل ۶: ۶۱/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱۲ ح ۲.

(۲) أمالى الصدوق: ۷۴۰.

(۳) لم نجده فى الانتصار، و لعل المراد به الإستبصار ۱: ۳۱۷.

....

و كيف كان، فقد قال فى المدارك «۱»: إنّه لم أقف على دليل معتبر يدل على وجوب قراءتهما معاً. و الذى وقفت عليه روايتان:

إحداهما: صحيحه زيد الشحام قال: «صلى بنا أبو عبد اللّه (عليه السلام) فقرأ الضحى و أ لم نشرح فى ركعه» «۲» و لا دلاله لها على الوجوب لإجمال الفعل.

الثانيه: روايه مفضّل بن صالح عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سمعته يقول لا- تجمع بين سورتين فى ركعه واحده إلّا الضحى و أ لم نشرح، و أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ و لِإِيلافِ قُرَيْشٍ» «۳»، و هى مضافاً إلى ضعف سندها بمفضل نفسه، و كذا طريق العياشى إليه لإرساله، قاصره الدلاله، فإنّه استثناء عن النهى عن القرآن الذى هو محرّم أو مكروه على الخلاف، فغايته نفى الحرمه أو الكراهه فى هاتين السورتين دون الوجوب. انتهى ملخّصاً.

و ما أفاده (قدس سره) وجيه جدّاً بناءً على تعدد السورتين، لما عرفت من حال

الروايتين. و أمّا غيرهما مما ذكر فى المقام فكلها ضعاف أو مراسيل لا يمكن الاعتماد على شى ء منها.

الجهه الثانيه: فى تحقيق الصغرى، و أنّ الضحى و الانشراح، و كذا الفيل و الإيلاف، هل هما سورتان أو أنّهما سوره واحده؟

المعروف بل المتسالم عليه عند الأصحاب هو الثانى، و قد عرفت نقل الإجماعات المحكيه على ذلك فى صدر المسأله، و المشهور بين المتأخرين هو الأوّل، و لعل أوّل من خالف فى ذلك هو المحقق كما نبّه عليه فى الحدائق «۴».

---

(۱) المدارک ۳: ۳۷۷.

(۲) الوسائل ۶: ۵۴/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱۰ ح ۱.

(۳) الوسائل ۶: ۵۵/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱۰ ح ۵.

(۴) الحدائق ۸: ۲۰۲.

....

و يقع الكلام تاره فى وجود ما يدل على الاتحاد، و أُخرى فيما يخالفه.

أمّا الأوّل: فقد استدلّ له بعدّه روايات كلّها ضعاف أو مراسيل كالفقه الرضوى و مرسل الهدايه، و مراسيل الطبرسى، و أبى العباس، و أُبىّ، و المحقق، و الراوندى و غيرها ممّا لا يمكن الاعتماد على شى ء منها «۱» فمن يرى اعتبار العداله فى الراوى كصاحب المدارک «۲» أو الوثاقه كما هو المختار، ليس له التعويل على شى ء من هذه الأخبار، و دعوى الانجبار ممنوعه كما حقق فى الأُصول «۳». فلم يبق فى البين عدا الإجماعات المحكيه ممّا تقدمت، و هى كما ترى بعد وضوح المستند فالمقتضى للاتحاد قاصر لعدم دليل «۴» معتبر عليه.

و أمّا الثانى: أعنى ما يخالفه ممّا يدل على التعدد فهو أيضاً ضعيف، فانّ ما استدل به لذلك وجوه:

---

(۱) الوسائل ۶: ۵۴/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱۰.

(۲) لم نعثر عليه.

(٣) مصباح الأصول ٢: ٢٤٠.

(٤) يمكن الاستدلال له بصحيحه

زيد الشحام المتقدمه آنفاً، بتقريب أنّ مقتضى نصوص القرآن حرمته أو كراهته مطلقاً، و حيث إنّ الإمام (عليه السلام) لا يصدر منه المكروه فضلًا عن الحرام، فلا مناص من حمل الجمع الصادر منه على اللزوم و لا وجه له عدا اتحاد السورتين.

إلّا أن يقال: إنّ المستكشف من فعله (عليه السلام) إنّما هو عدم حرمه القرآن و لا كراهته فى خصوص المورد، و حينئذ فعلى التعدد كان ذلك تخصيصاً فى أدله القرآن و على الاتحاد تخصصاً، و من المقرّر فى محله عدم صحه التمسك بأصاله العموم لإثبات الثانى أو يقال: بعدم المانع من صدور المكروه عنه (عليه السلام) إمّا تنبيهاً على عدم الحرمه، أو إيعازاً إلى جواز فعل المكروه، و لا سيّما فى العباده التى يراد به فيها أقليه الثواب.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۳۰

....

أحدها: ما ذكره فى المدارك من إثبات الفصل بينهما بالبسمله فى المصاحف كسائر السور «۱».

و أُجيب: بأنّ هذه الكيفيه من جمع الخلفاء فلا يدل على أنّ النزول كان كذلك.

و فيه: أنّ مرجع ذلك إلى دعوى التحريف «۲» من ناحيه الزياده التى هى مقطوعه البطلان باتفاق المسلمين، و انّما الخلاف فى التحريف من ناحيه النقيصه. على أنّا قد أثبتنا فى بحث التفسير بطلان ذلك أيضاً بما لا مزيد عليه، فلاحظ إن شئت «۳».

فالصواب فى الجواب: أنّ مجرد اشتمال السوره على البسمله لا يقتضى تغايرها عن غيرها، و لا يكشف عن التعدد، و إن كان الغالب كذلك، لكنه ليس بدائمى إذ لا دليل عليه كما لا يخفى.

الثانى: ما استدلّ به صاحب الحدائق «۴» من روايه زيد الشحام «قال: صلى بنا أبو عبد اللّٰه (عليه السلام) فقرأ فى الأُولى و الضحى، و فى الثانيه

ألم نشرح لک صدرک» «۵» و قد وصفها فی الحدائق بالصحه، و ذکر أنّها أولی بالاستدلال لصاحبی المعتبر و المدارک لو اطلعا علیها، لکن عدم اطلاعهما علیها بعید غایته، و إنّما لم

---

(۱) المدارک ۳: ۳۷۸.

(۲) التحریف المزبور متقوّم بزیاده شی ء فی القرآن علی أنّه جزء منه، و لیس المقام کذلک بل إنّما زیدت البسمله رمزاً لفواصل السور و کعلامه علی استقلالها کسائر العلامات أو البیانات المذکوره فی أوائل السور، و لذلک لا تجعل علیها علامه الآیه فیما عدا سوره الفاتحه کما سبق.

(۳) البیان: ۱۹۷.

(۴) الحدائق ۸: ۲۰۵.

(۵) الوسائل ۶: ۵۴/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۱۰ ح ۳.

....

یستدلا بها لضعف سندهما کما ستعرف، و قد حملها الشیخ علی النافله «۱» و هو بعید جدّاً، لقوله «صلی بنا» «۲» الظاهر فی الجماعه، و لا جماعه فی النافله.

و أجاب فی الحدائق: بأنّ غایتها الدلاله علی جواز التبعیض، فیکون سبیلها سبیل الأخبار الداله علیه.

و فیه: أنّ الکلام فی هذه المسأله کما أشرنا إلیه فی صدر المبحث إنّما هو بعد الفراغ عن عدم جواز التبعیض، و إلّا فلا إشکال فی جواز الاقتصار علی إحداهما.

و الصحیح فی الجواب: أنّ الروایه ضعیفه السند بالإرسال، و إن کان المرسل ابن أبی عمیر، و کون مراسیله کمسانید غیره کلام مشهوری لا أساس له کما تعرضنا له فی مطاوی هذا الشرح غیر مرّه، فلا یمکن الاعتماد علیها، و الانجبار بالعمل لا نقول به.

الثالث: ما استدلّ به فی المعتبر «۳» من روایه مفضّل بن صالح المتقدمه «۴» المتضمنه لاستثناء الضحی و أ لم نشرح، و کذا الفیل و لإیلاف عن الجمع بین سورتین فی رکعه واحده، فإنّ ظاهر

الاستثناء هو الاتصال، فيدل على أنّهما سورتان قد استثنيا عن حكم القرآن.

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند كما مرّ، أنّه يكفى فى صحه الاستثناء و اتصاله كونهما متعددين بحسب الصوره، و ما يعتقده الناس من تسميتهما بسورتين لمكان الفصل بينهما بالبسمله فى المصاحف.

---

(۱) التهذيب ۲: ۷۲/ ۲۶۵، الاستبصار ۱: ۳۱۸/ ۱۱۸۴.

(۲) كلمه «بنا» موجوده فى الاستبصار ۱: ۳۱۸/ ۱۱۸۴ دون التهذيب ۲: ۷۲/ ۲۶۵.

(۳) المعتبر ۲: ۱۸۸.

(۴) الوسائل ۶: ۵۵/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱۰ ح ۵.

....

و المتحصّل من جميع ما قدمناه: أنّه لا دليل على وحده السورتين و لا على تعددهما، لعدم تماميه شى ء مما استدلّ به للطرفين، فتنتهى النوبه إلى ما يقتضيه الأصل العملى.

و الظاهر أنّ مقتضى الأصل حينئذ هو الاشتغال، و ليس المقام من قبيل الأقل و الأكثر الارتباطى كى يرجع فيه إلى البراءه على ما هو التحقيق من الرجوع إليها فيه.

و توضيحه: أنّ الضابط فى ذاك الباب ما إذا كان المأمور به و ما تعلّق به التكليف بنفسه مجملًا دائراً بين الأقل و الأكثر، كالسوره بالنسبه إلى الصلاه حيث لم يعلم أنّ مصبّ التكليف هى الصلاه المشتمله عليها، أو الأعم من الواجده و الفاقده، فيقال إنّ الجامع و هو الأقل متيقن، و الزائد عليه من تقيده بالسوره يشك فى تعلق التكليف به فيدفع بالبراءه.

و هذا الضابط غير منطبق على المقام، إذ ليس المأمور به خصوص سوره الفيل، أو خصوص سوره و الضحى كى يشك فى سعه دائره المأمور به و ضيقها من جهه الترديد فى جزئيه لإيلاف فى الأوّل، و الانشراح فى الثانى، كالترديد فى جزئيه السوره للصلاه حتى يكون من الدوران بين الأقل

و الأـكثر، بـل المـأمور به هو طبيعى السوره بالضـروره، و لاـ إجمال فى هـذا المفهوم قطعاً. و إنّما الترديـد فى انطباقها على الفيل وحـدها، أو الضـحى كـذلك، فالشـك إنّما هو فى محصّل ذاك الطبيعى و محقق العنوان المأمور به، فيعود الشك لا محاله إلى مرحله الامتثال بعد العلم بالتكليف لا إلى أصل تعلق التكليف، و مثله مجرى للاشتغال بلا إشكال.

فالأقوى وجوب الجمع بينهما فى الصلاه مترتبتين كما أفاده فى المتن، و إن لم يعلم أنّهما سورتان أم سوره واحده.

نعم، إنّ ما ذكرناه مبنى على ما هو الأقوى من عدم حرمه القرآن بين

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۳۳

....

السورتين، و إلّا فينـدرج المقام فى باب الدوران بين المحذورين، إذ بعد قراءه الفيل مثلًا يدور أمر الإيلاف بين الوجوب لو كانتا سوره واحده، و الحرمه لو كانتا سورتين، و فى مثله يتعذر الاحتياط، فاللازم على هذا المبنى اختيار سوره أُخرى من أوّل الأمر، و إن كان لو قرأ الفيل يخيّر بين ضم الإيلاف و عـدمه كما هو مقتضـى القاعـده فى الدوران بين المحذورين، إلّا أنّ الاجتزاء بمثل هذه الصـلاه لا يخلو عن الاشـكال كما لا يخفى. و الذى يهوّن الخطب أنّ المبنى فاسد كما عرفت و ستعرف تفصيله إن شاء اللّه تعالى.

الجهه الثالثه: بعد ما عرفت من وجوب الجمع بين السورتين عملًا بقاعده الاشـتغال، فهل يجب الفصل بينهما بالبسـمله كما اختاره فى المتن أو يؤتى بهما موصوله؟

فيه خلاـف بين الاعلام، بل ربما ينسب الثانى إلى الأكثر، بل عن التهـذيب: عنـدنا لا يفصل بينهما بالبسـمله «۱»، و عن التبيـان و مجمع البيان أنّ الأصحاب لا يفصلون بينهما بها «۲».

و كيف كان، فربما يستدل للأوّل بثبوتها فى المصاحف

المعروفه عند المسلمين من صدر الإسلام.

و فيه: أنّ الثبوت فيها لا يدل على الجزئيه، و لذا ترى أنّ أكثر أصحاب المصاحف مع بنائهم على عدم جزئيه البسمله يثبتونها فى كل سوره.

و ربما يستدل للثانى: بالفقه الرضوى «۳»، و بما روى من سقوطها عن مصحف ابىّ بن كعب «۴».

---

(۱) لم نجده فى التهذيب و إنما هو فى الاستبصار ۱: ۳۱۷.

(۲) التبيان ۱۰: ۳۷۱، مجمع البيان ۱۰: ۷۶۹.

(۳) فقه الرضا (عليه السلام): ۱۱۳.

(۴) مجمع البيان ۱۰: ۸۲۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۳۴

[مسأله ۱۰: الأقوى جواز قراءه سورتين أو أزيد فى ركعه مع الكراهه فى الفريضه]

[۱۵۰۲] مسأله ۱۰: الأقوى جواز قراءه سورتين (۱) أو أزيد فى ركعه مع الكراهه فى الفريضه، و الأحوط تركه، و أما فى النافله فلا كراهه.

و فيه: أنّ الفقه الرضوى ليس بحجه، و سقوطها عن مصحف ابىّ لم يثبت. على أنّه لو ثبت فهو اجتهاد منه باعتقاد أنّهما سوره واحده، لا أنّه روايه فلا حجيه فيه.

و على الجمله: فلم يثبت لدينا شى ء من القولين، فتنتهى النوبه إلى الأصل العملى، و مقتضاه الثبوت عملًا بقاعده الاشتغال لكونه من الشك فى المحصّل، لا من باب الأقل و الأكثر بعين التقريب الذى قدّمناه فى الجهه السابقه حرفاً بحرف فلاحظ.

(۱) كما هو المشهور بين المتأخرين من جواز القرآن على كراهه، خلافاً لما هو المشهور بين القدماء من عدم الجواز، بل عن الصدوق أنّه من دين الإماميه «۱» و عن السيد أنّه من متفرداتهم «۲».

و منشأ الخلاف اختلاف الروايات، فقد ورد النهى عن القرآن فى غير واحد من النصوص، جمله منها معتبره و فيها غنى و كفايه.

منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن الرجل يقرأ السورتين فى الركعه، فقال: لا، لكل

سوره ركعه «۳».

و موثقه

عبـد اللّه بن أبى يعفور عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام) «قال: لا بأس أن تجمع فى النافله من السور ما شـئت» «۴» فانّ نفى البأس عن النافله يدل

---

(۱) أمالى الصدوق: ۷۴۱.

(۲) الانتصار: ۱۴۶.

(۳) الوسائل ۶: ۵۰/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۸ ح ۱.

(۴) الوسائل ۶: ۵۱/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۸ ح ۷.

....

بمفهوم الوصف «۱» بالمعنى الذى هو حجه عندنا على ثبوته فى الفريضه التى هى محل الكلام، حيث يظهر من التقييد أنّ طبيعى الصلاه ليس موضوعاً لجواز القرآن، و إلّا كان القيد لغواً، فمن إثبات الجواز للنافله يعلم عدمه فى الفريضه.

و منهـا: روايه منصور بن حـازم قـال: «قـال أبو عبـد اللّه (عليه السـلام): لاـ تقرأ فى المكتوبه بأقـل من سوره و لا بأكثر» «۲» و قد وصـفها فى الحدائق و مصباح الفقيه بالصحه «۳»، نعم حكى فى الحدائق عن صاحب المدارك أنّ السـند ضـعيف «۴» و استظهر أنّ نظره فى الضـعف إلى سـيف بـن عميره حيث إنّه واقفى «۵» و إن كـان ثقه، و صاحب المـدارك يعتبر العـداله فى الراوى، و يمكن أن يكون نظره إلى أنّ أحمد بن إدريس لا يمكنه أن يروى عن أحمد بن محمد بن يحيى لاختلاف الطبقه فامّا أنّ الروايه مرسله أو أنّ نسخه الوسائل مغلوطه.

و الصـحيح: عن محمـد بن أحمـد بن محمـد بن يحيى، كما يؤيّـده أنّه الراوى غالباً عن محمـد بن عبد الحميد، و لكنه ظهر بعد المراجعـه أنّ نسـخه الكـافى و الوسائـل و التهـذيب كلهـا عن محمـد بن أحمـد بن محمـد بن يحيى فكلمه (محمـد) سـاقطه عن الوسائل الطبعه الجديده، و كذا طبع عين الدوله، و

كذا الاستبصار الطبعه الجديده، فالروايه صحيحه السند بلا إشكال «۶».

---

(۱) تقدم [فی ص ۲۶۶] أنّ الوصف غیر المعتمد علی الموصوف لا مفهوم له.

(۲) الوسائل ۶: ۴۳/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۴ ح ۲.

(۳) الحدائق ۸: ۱۴۶، مصباح الفقیه (الصلاه): ۲۸۶، السطر ۳.

(۴) الحدائق ۸: ۱۴۶، المدارک ۳: ۳۵۶.

(۵) کما عن معالم ابن شهرآشوب [۵۶/ ۳۷۷] و لکنه سهو من القلم کما أفاده (دام ظله) فی المعجم ۹: ۳۸۲/ ۵۶۶۸.

(۶) بل فیه إشکال، إذ فی السند (محمد بن عبد الحمید) و قد تقدم فی أوائل الفصل ص ۲۶۸ البحث حول وثاقته من أجل التردید فی رجوع توثیق النجاشی إلی الأب أو الابن، و عدم کونه من مشایخ ابن قولویه بلا واسطه، و لعل تضعیف صاحب المدارک ناظر إلی هذه الجهه.

....

و بإزائها صحیحه علی بن یقطین قال: «سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن القرآن بین السورتین فی المکتوبه و النافله قال: لا بأس» «۱». و مقتضی الجمع العرفی بینها و بین الطائفه الاولی هو حمل النهی فیها علی الکراهه کما ربما یؤیده التعبیر ب «لا یصلح»، أو «یکره»، أو «أنّه أفضل»، أو «لکل سوره حقاً فأعطها حقها» و نحو ذلک مما ورد فی سائر الأخبار المشعره بالکراهه «۲».

نعم، ربما یناقش فی ذلک من وجهین:

أحدهما: أنّ إعراض الأصحاب عن هذه الصحیحه یسقطها عن الحجیه، لما عرفت من أنّ المشهور بین القدماء هو الحرمه.

و فیه: مضافاً إلی منع الکبری و عدم قادحیه الاعراض، أنّ الصغری ممنوعه إذ لم یثبت إعراضهم و طرحهم للصحیحه، بل من الجائز أنّهم رجّحوا تلک الطائفه علیها فی مقام علاج المعارضه بأشهریتها و أکثریتها و نحو ذلک من

سائر المرجّحات.

ثانيهما: ما ذكره في الحدائق من حمل الصحيحه على التقيه «۳».

و فيه: ما لا يخفى، فانّ الحمل على التقيه فرع استقرار المعارضه و عدم إمكان الجمع الدلالى و التوفيق العرفى، و قد عرفت إمكانه بحمل النهى على الكراهه فالأقوى ما هو المشهور بين المتأخرين من الكراهه دون الحرمه، هذا كله فى الفريضه.

---

(۱) الوسائل ۶: ۵۲/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۸ ح ۹.

(۲) الوسائل ۶: ۵۰/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۸.

(۳) الحدائق ۸: ۱۴۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۳۷

[مسأله ۱۱: الأقوى عدم وجوب تعيين السوره قبل الشروع فيها]

[۱۵۰۳] مسأله ۱۱: الأقوى عدم وجوب تعيين [۱] السوره قبل الشروع فيها (۱)، و إن كان هو الأحوط، نعم لو عيّن البسمله لسوره لم تكف لغيرها فلو عدل عنها وجب إعاده البسمله.

و أمّا النافله فلا إشكال كما لا خلاف فى الجواز من دون كراهه، لاختصاص نصوص المنع بالفريضه، بل التصريح بالجواز فى النافله فى غير واحد من الأخبار.

(۱) فلا يجب تعيين البسمله لسوره خاصه، بل له أن يقرأها من غير تعيين ثم يأتى بعدها بأىّ سوره شاء. نعم، لو عيّنها لسوره لم تكف لغيرها، فلو عدل عنها وجب إعاده البسمله لعدم وقوعها جزءاً للسوره المعدول إليها.

و توضيح المقام يستدعى التكلم فى جهات:

الجهه الاولى: لا ريب فى وجوب قراءه القرآن فى الصلاه و الإتيان بسوره الحمد و سوره اخرى بعنوان أنّها من القرآن، للأمر بذلك بقوله تعالى فَاقْرَؤُا مٰا تَيَسَّرَ مِنْهُ «۱» المفسّر بما ذكر، كما لا ريب فى عدم تحقق ذلك إلّا بالإتيان بألفاظ مماثله للألفاظ النازله على النبى الأكرم (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بقصد الحكايه عنها، فبدون هذا القصد لا يصدق عنوان القرآن، بل هو قول مطابق له، و

لفظ مشابه معه، و لذا لو تكلّم بداعٍ آخر غير قصد الحكايه بطلت صلاته لكونه من كلام الآدمی و إن كان متحداً مع ألفاظ القرآن، كما لو أراد الإخبار عن مجی ء رجل من أقصی المدينه فقال: و جاء رجل من أقصی المدينه أو كان عنده مسمّی بيحيی و أراد أمره بأخذ الكتاب فقال: يا يحيی خذ الكتاب بقوه، و كذا الحال فی إنشاد القصيده، أو كتابه شی ء، فكل ذلك يتوقف علی

---

[۱] بل الأقوی وجوب التعيين و لو بنحو الإشاره الإجماليه.

---

(۱) المزمل ۷۳: ۲۰.

....

استعمال الألفاظ أو كتابتها بقصد الحكايه عمّا يشابهها من الألفاظ التی يروم الإتيان بها بعناوينها من القرآن أو القصيده و نحوهما. و الظاهر أنّ هذا مما لا إشكال فيه و لا شبهه تعتريه.

الجهه الثانيه: بعد ما عرفت من توقف صدق القرآن علی قصد الحكايه فهل اللّازم حكايه شخص الألفاظ النازله علی النبی الأكرم (صلّی اللّه عليه و آله) و القصد إلی خصوص الفرد المعيّن، أو تكفی حكايه الطبيعی الجامع و إن لم يتعلّق القصد إلی حصه خاصه منها.

و يترتّب علی ذلك: أنّه لو قرأ الجنب بسمله العزيمه من دون قصد سوره معيّنه، أو كتب الجامع بين الآيات المشتركه كآيه فَبِأَیِّ آلٰاءِ رَبِّكُمٰا تُكَذِّبٰانِ* أو الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِينَ* أو بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ* و نحوها من الآيات المتكرره فی القرآن الكريم، من دون أن يقصد الكاتب الحكايه عن فرد معيّن فعلی الأوّل لا تحرم القراءه علی الجنب فی الصوره الأُولی، و لا مس الكتابه علی المحدث فی الصوره الثانيه، لعدم صدق القرآن بعد عدم الحكايه عن الحصه الخاصه، و علی الثانی يحرم لكونه من القرآن بمجرد

قصد الحكايه عن الجامع و طبيعى الآيه و إن لم يقصد الفرد المعيّن.

قد يقال بالأوّل و عدم صدق القرآن على الجامع، نظراً إلى أنّ النازل على النبىّ الأعظم (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) إنّما هو نفس الحصص الخاصه و الجامع اعتبار ينتزعه العقل و لا وجود له وراء الفرد، و الحكايه عن الطبيعى لا تستلزم الحكايه عن الأفراد، فما هو الموجود فى الخارج و هو الفرد غير مقصود بالحكايه على الفرض، و ما هو المقصود غير موجود مستقلا، إذ ليس النازل إلّا الفرد دون الجامع، هكذا أُفيد.

و لكنّه كما ترى واضح البطلان، ضروره أنّ الطبيعى و إن لم يكن له وجود

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۴، ص: ٣٣٩

....

مستقل وراء فرده إلّا أنّه لا إشكال فى وجوده خارجاً بوجود الفرد، و أنّ كليهما موجودان بوجود واحد يصح إسناده و إضافته إلى كل منهما حقيقه و من دون عنايه، فوجود زيد فى الدار بعينه وجود للإنسان و مصداق للكلى المتحصص بهذه الحصه، فيضاف ذاك الوجود إلى الفرد و إلى الطبيعى من نوع أو جنس قريب أو بعيد.

و عليه فالنازل على الرسول الأكرم (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و إن كان هو الفرد المعيّن و الحصه الخاصه، إلّا أنّ ذلك الوجود كما يضاف إلى الفرد يضاف بعينه إلى الطبيعى و الجامع المتحصص بتلك الحصه، فكل منهما صالح لإضافه الوجود و إسناد النزول إليه، و كلاهما قرآن، و إن كانا موجودين بوجود واحد كما عرفت، و لا ينفك أحدهما عن الآخر بالضروره، فقصد الجامع قصد للقرآن و حكايه له بلا إشكال. و كيف يمكن أن يقال إنّ تلاوه فَبِأَيِّ آلٰاءِ رَبِّكُمٰا تُكَذِّبٰانِ* بقصد طبيعى المقروء،

و الجامع المنزل على النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فى سوره الرحمن من غير نيّه التعيين فى خصوص الآيه الأولى منها أو ما عداها ليس من القرآن، و أنّ ذلك بمثابه قراءتها من غير قصد الحكايه أصلًا حيث عرفت أنّها لا تعدّ من القرآن، بل قول مشابه له و لفظ مماثل معه، فانّ الفرق بينهما فى غايه الوضوح.

الجهه الثالثه: بعد ما عرفت من كفايه قصد الجامع فى صدق القرآن، و أنّ قراءه اللفظ المشترک كالبسمله قاصداً بها الحكايه عن الجامع المنزل و إن لم يقصد الشخص المعيّن مصداق للقرآن، فهل يجتزأ بذلک فى مرحله الامتثال و تتحقق معه القراءه المأمور بها فى الصلاه؟

أمّا بالنسبه إلى بسمله الحمد فلا ينبغى الإشكال فى عدم الاجتزاء، إذ المأمور به إنّما هو قراءه سوره الحمد بخصوصها لا طبيعى السوره، فلا بدّ من

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۴۰

....

الإتيان بها بتمام أجزائها، و واضح أنّ جزأها بسملتها لا مطلق البسمله، فكما يعتبر الإتيان بسائر آياتها بقصد أنّها من الفاتحه، فلا يكفى قول: الحمد للّه ربّ العالمين بقصد الآيه الواقعه فى سوره أُخرى، و لا بقصد الجامع بينهما بلا إشكال فكذا الحال فى البسمله، و الظاهر أنّ هذا مسلّم لا ريب فيه، و لم يقع فيه خلاف من أحد.

إنّما الكلام فى بسمله السوره، فقد يقال بكفايه قصد الجامع فلا يعتبر التعيين نظراً إلى أنّ المأمور به إنّما هو طبيعى السوره الجامع بين أفراده، و حيث إنّ جزأها البسمله فلا محاله يكون الواجب منها هو الطبيعى الجامع بين البسملات فاذا قصد هذا الكلى فقد امتثل أمره، و هو صالح لأن تلحق به بقيه الآيات من طبيعى السوره المأمور

بها، فاذا أتى بفرد منها و ضمّها إلى البسمله المأتى بها فقد امتثل التكليف بالسوره التامه، و قد اختار هذا القول المحقق الهمدانى «۱» و قرّبه بعين هذا التقريب.

لكنّه مخدوش، فإنّ المأمور به و إن كان هو طبيعى السوره لكنه الطبيعى الصادق على كل سوره بما لها من الأجزاء، و من الواضح أنّ الجزء من كل سوره إنّما هى الحصه الخاصه من البسمله و الفرد المعيّن منها، دون الطبيعى الجامع المشترك بين جميع السور، فلا بدّ فى حصول ذاك الجزء من تعلق القصد بتلك الحصّه الخاصّه، و إن كان هو مخيّراً فى اختيار أيّه حصّه شاء على ما يقتضيه فرض تعلق الأمر بطبيعى السوره، فلا يكفى قصد الحكايه عن القدر المشترك بين البسملات، لعدم كونه مصداقاً لبعض أجزاء السوره المأمور بها كما هو الحال فى سائر آيات السوره، فلو كانت مشتركه بين سورتين أو أكثر لا بدّ من تعيين كونها من سوره خاصّه.

---

(۱) مصباح الفقيه (الصلاه): ۳۲۰ السطر ۳۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۴۱

....

و ما عن صاحب الجواهر «۱» من كفايه قصد الجامع و عدم وجوب تعيين البسمله، إذ لا ينحصر التشخيص فى القصد بل قد يحصل من أجل متابعه السوره المعيّنه و لحوقها بها فيصدق عرفاً تعيّن البسمله لها، كما ترى، ضروره أنّ الشى ء لا ينقلب عمّا هو عليه، و الصدق العرفى انّما هو لبنائهم على قصد التعيين من أوّل الأمر، و إلّا فالصدق مع اطلاعهم على قصد الجامع ممنوع، و لو سلّم فهو مبنى على ضرب من المسامحه قطعاً، لما عرفت من امتناع انقلاب الشى ء عما وقع عليه، فانّ البسمله الواقعه بقصد الجامع كيف تنقلب بلحوق السوره و تقع لخصوصها، و قياسه

بالمركبات الخارجيه كنحت الخشب الصالح لصنعه سريراً أو باباً و نحوهما مع الفارق، لعدم الحاجه إلى القصد فيها، بخلاف المقام الذى هو مركب اعتبارى متقوّم بالقصد.

فتحصل من جميع ما ذكرنا: أنّ الأقوى وجوب تعيين البسمله للسوره قبل الشروع فيها، و عدم كفايه قصد الجامع و إن كان حينئذ قرآنا أيضاً. نعم لا يعتبر التعيين تفصيلًا، بل يكفى القصد الإجمالى، كأن يقصد البسمله للسوره المعيّنه عند اللّه و إن كانت مجهوله لديه، كما لو كتب سوره و وضعها فى يده ثم نسيها فقصد البسمله لهذه السوره.

ثم إنّه على التقديرين أى سواء أقلنا بلزوم قصد التعيين أم لا لو عيّنها لسوره خاصه ثم عدل عنها لا يجوز الاكتفاء بها، بل تجب إعاده البسمله بلا إشكال كما نبّه عليه فى المتن، فإنّ المأتى بها بقصد الجامع يمكن أن يقال كما قيل بكفايتها من أجل أنّ حكايه الجامع حكايه للفرد و إن عرفت ما فيه، و أمّا المأتى بها بقصد الفرد المعيّن فلا يمكن أن تكون حكايته حكايه لفرد آخر مباين معه كما هو ظاهر.

---

(۱) الجواهر ۱۰: ۵۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۴۲

[مسأله ۱۲: إذا عيّن البسمله لسوره ثم نسيها فلم يدر ما عيّن]

[۱۵۰۴] مسأله ۱۲: إذا عيّن البسمله لسوره ثم نسيها فلم يدر ما عيّن، وجب إعاده البسمله لأىّ سوره أراد، و لو علم أنّه عيّنها لإحدى السورتين من الجحد و التوحيد و لم يدر أنّه لأيّتهما أعاد البسمله [۱] و قرأ إحداهما، و لا يجوز قراءه غيرهما (۱).

ثم إنّ صاحب الحدائق (قدس سره) بعد أن اختار عدم وجوب التعيين استدل له بخلوّ النصوص عن التعرض لذلك، فيرجع إلى أصاله العدم من حديث الحجب و غيره من أخبار أدله البراءه «۱».

و فيه: أنّ اعتبار التعيين إنّما هو

من أجل دخله فی صدق القراءه المأمور بها فی الصلاه كما عرفت، فلو كان هناك شك فهو فی الانطباق و حصول الامتثال و مثله مجری للاشتغال دون البراءه.

(۱) بعد ما بنی (قدس سره) علی عدم وجوب تعیین البسمله، و أنّه لو عیّنها لسوره وجب إعادتها لو عدل إلی أُخری، رتّب علی ذلك فروعاً تعرّض لها فی ضمن مسائل، و لنقدّم الكلام فیما ذكره فی المسأله الرابعه عشره لكونه أسهل تناولًا. ثم نتكلّم فی بقیه الفروع علی وجه یتضح الحال فیها أجمع إلی نهایه المسأله الخامسه عشره، فنقول:

لو كان بانیاً من أوّل الصلاه أو أثنائها فی ابتداء الركعه مثلًا علی قراءه سوره معیّنه، أو كانت عادته كذلك ثم نسی فقرأ سوره أُخری ذاهلًا عن عزمه الأوّل صحت و لم تجب إعاده السوره بلا إشكال، إذ المأمور به هو طبیعی

---

[۱] لا أثر للإعاده مع العلم التفصیلی بعدم جزئیتها للصلاه، و الأحوط قراءه كلتا السورتین بقصد جزئیه ما وقعت البسمله له من دون فصل بینهما بها.

---

(۱) الحدائق ۸: ۲۲۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۳۴۳

[مسأله ۱۳: إذا بسمل من غیر تعیین سوره فله أن یقرأ ما شاء]

[۱۵۰۵] مسأله ۱۳: إذا بسمل من غیر تعیین سوره فله أن یقرأ ما شاء [۱]، و لو شكّ فی أنّه عیّنها لسوره معیّنه أو لا فكذلك، لكن الأحوط فی هذه الصوره إعادتها، بل الأحوط إعادتها مطلقاً لما مرّ من الاحتیاط فی التعیین.

[مسأله ۱۴: لو كان بانیاً من أوّل الصلاه أو أوّل الركعه أن یقرأ سوره معیّنه فنسی]

[۱۵۰۶] مسأله ۱۴: لو كان بانیاً من أوّل الصلاه أو أوّل الركعه أن یقرأ سوره معیّنه فنسی و قرأ غیرها، كفی و لم یجب إعاده السوره، و كذا لو كانت عادته سوره معیّنه فقرأ غیرها.

[مسأله ۱۵: إذا شكّ فی أثناء سوره أنّه هل عیّن البسمله لها أو لغیرها]

[۱۵۰۷] مسأله ۱۵: إذا شكّ فی أثناء سوره أنّه هل عیّن البسمله لها أو لغیرها و قرأها نسیاناً، بنی علی أنّه لم یعیّن غیرها.

السوره، و لا دلیل علی تعینها فی مصداق خاص بمجرد البناء و العزم و إن تجدّد عزم آخر علی خلافه، فلا قصور فی اتصاف

الأخرى بكونها مصداقاً للمأمور به بعد صدورها عن قصد و إراده، و إن كان ذلك مبتيّاً على الذهول عن الداعى الأوّل الذى كان بانياً عليه فى افتتاح الصلاه، و هذا واضح لا ستره عليه.

و أمّا بقيه الفروع فيجمعها أنّه تاره: يعلم بأنّه عيّن البسمله لسوره خاصه و أُخرى: يعلم بعدم التعيين و أنّه أطلق، و ثالثه: يشك فى الإطلاق و التعيين و رابعه: يعلم بالتعيين إجمالًا و يجهل متعلقه، و أنّه عيّنها لهذه السوره أم للأُخرى.

أمّا الصوره الأُولى: فهى مبحث العدول من سوره إلى أُخرى، و قد تعرّض لها فى المسأله السادسه عشره، و سيجى ء البحث عنها مفصلًا إن شاء اللّه تعالى.

و أمّا الصوره الثانيه: فبناءً على مختار المتن من عدم وجوب التعيين، له أن يقرأ بعدها أىّ سوره شاء كما صرح به فى المسأله الثالثه عشره، لكن عرفت

---

[١] مرّ أنّ الأقوى وجوب التعيين و منه يظهر حكم ما فرّع عليه.

....

أنّ الأقوى خلافه، فلا يجتزئ بها، بل لا بدّ من إعاده البسمله بقصد سوره معيّنه.

و أمّا الصوره الثالثه: أعنى الدوران بين التعيين و الإطلاق قبل الدخول

فی السوره، فقد صرح فی المتن أنّه کذلک، أی له أن یقرأ بعدها ما شاء. و هذا وجیه علی مسلکه من عدم اعتبار التعیین لأصاله عدم التعیین، و لیس ذلک من الأصل المثبت، و لا معارضاً بأصاله عدم الإطلاق، إذ لیس المراد بالإطلاق فی المقام لحاظ الطبیعه الساریه فی أفرادها المقابل للتقیید، اللذین هما أمران وجودیان کل منهما مسبوق بالعدم، و یکونان متقابلین بتقابل التضاد حتی یکون الأصل فی کل منهما معارضاً بالآخر کما فی باب الإنشائیات، حیث إنّ المنشئ لا بد له من لحاظ أحد الأمرین کل منهما مجری لأصاله العدم.

بل المراد به هنا الطبیعه المهمله الجامعه بین اللّابدیه بشرط القسمی و المقسمی بأقسامه الثلاثه المعراه عن کل قید و لحاظ، الذی هو مدلول الألفاظ، فلم یعلم أنّه حین الشروع فی البسمله هل لاحظ التقیید فعیّنها لسوره معیّنه أو أهملها فلم یقصد إلّا الطبیعه الجامعه، و حیث إنّ الثانی هو المتیقن المطابق للأصل لاحتیاج الأوّل إلی مئونه زائده مدفوعه بالأصل، فبأصاله عدم التعیین السلیمه عن المعارض ینتج أنّه قصد الطبیعه غیر المتحصصه بحصه خاصه، و المفروض أنّ حکمه جواز القراءه بعدها بأیّ سوره شاء.

فما أفاده (قدس سره) جیّد علی مبناه إلّا أنّ المبنی غیر صحیح کما عرفت فالأقوی عدم الاکتفاء بتلک البسمله للزوم التعیین و لم یحرز، فلا بدّ من إعادتها لسوره معینه.

و أمّا الصوره الرابعه: أعنی ما لو شکّ بعد البسمله فی أنّه هل عیّنها لهذه السوره أو لسوره أُخری؟ فقد یکون الشک أثناء السوره، و أُخری قبل الدخول فیها.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۳۴۵

....

أمّا الأوّل: فلا إشکال فی عدم الاعتناء و البناء علی أنّه لم یعیّن غیرها، کما نبّه علیه فی

المسأله الخامسه عشره، عملًا بقاعده التجاوز لرجوع الشک حینئذ إلی وجود الجزء و عدمه، و أنّه هل بسمل لهذه السوره أو لا، و لا فرق فی جریان القاعده بین الجزء و بین جزء الجزء کما حرّر فی محله «۱».

و أمّا الثانی: فله فروض ثلاثه، إذ قد یکون التردید بین سورتین غیر الجحد و التوحید، و أُخری بینهما خاصّه، و ثالثه بین سوره أُخری و إحدی هاتین السورتین.

أمّا الفرض الأوّل: فلیس له الاجتزاء بتلک البسمله، إذ لو أتی بأیّ من السورتین یشک فی وقوع البسمله لها فلا یحصل الیقین بامتثال السوره التامّه فلا بدّ من إعادتها و الإتیان بأیّ سوره أراد، عملًا بقاعده الاشتغال و تحصیلًا للیقین بالفراغ، و هذا ظاهر.

و أما فی الفرض الثانی: فلیس له إعاده البسمله للعلم التفصیلی بعدم الأمر بها، لأنّه لو أعادها لإحداهما فامّا أنّها تکون هی التی بسمل لها أوّلًا فقد سقط أمرها بالامتثال، أو غیرها فلا أمر بها، لعدم جواز العدول من إحداهما إلی الأُخری، کما لیس له قراءه إحداهما، لعدم الجزم بوقوع البسمله لها، فلم یحرز الإتیان بالسوره التامّه، و لا قراءه سوره أُخری غیرهما لعدم جواز العدول عنهما، فلا مناص له من قراءه السورتین معاً مقتصراً علی البسمله السابقه قاصداً الجزئیه بإحداهما المعیّنه واقعاً، و معه یقطع بحصول السوره التامه، و لا محذور فیه، عدا توهّم القرآن بین السورتین. و فیه: مضافاً إلی أنّ الأقوی عدم حرمته بل غایته الکراهه کما مرّ، أنّ الممنوع منه حرمه أو کراهه إنّما هو صوره التمکّن من إتمام السوره الواحده و الاجتزاء بها، فلا یشمل المقام الذی لا یتیسر ذلک کما عرفت.

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۲۹۷.

....

وعدا توهم لزوم الفصل بين السوره و بسملتها الموجب للإخلال بالموالاه المعتبره بينهما. و فيه: أنّه لا ضير فيه بهذا المقدار، و لا تفوت معه الموالاه العرفيه، بل تجوز قراءه القرآن بين السوره و بسملتها عمداً و اختياراً فضلًا عن مثل المقام كما لا يخفى.

و ممّا ذكر تعرف أنّ ما ذكره فى المتن فى المسأله الثانيه عشره فى هذا الفرض من إعاده البسمله و قراءه إحدى السورتين، لا يمكن المساعده عليه.

و أما الفرض الثالث: كما لو تردد ما عيّن له البسمله بين القدر و التوحيد مثلًا، فليس له قراءه إحدى السورتين من غير إعاده البسمله، لعدم إحراز بسملتها، و هذا واضح. كما ليس له قراءه القدر مع البسمله لها، للعلم التفصيلى بعدم الأمر بهذه البسمله، فإنّ البسمله السابقه إن كانت للقدر فقد سقط أمرها بالامتثال، و إن كانت للتوحيد فلا يجوز العدول عنها.

هذا، و إطلاق كلام الماتن أعنى قوله فى المسأله الثانيه عشره: وجب إعاده البسمله لأى سوره أراد شامل لذلك، و مقتضاه جواز قراءه القدر مع البسمله لها، و قد عرفت ما فيه.

فالظاهر أنّ المتعيّن فى حقه اتخاذ أحد طريقين:

الأول: أن يعيد البسمله للتوحيد و يقرأها، إذ لا ضير فيه عدا احتمال الزياده من جهه احتمال أن تكون البسمله السابقه لها فتتكرر بسملتها، و هو غير ضائر بعد أصاله عدم الزياده، و لا أقل من الإتيان بها رجاء أو بقصد القرآنيه، و لو كانت السابقه للقدر فلا تقدح لجواز العدول من غير التوحيد إليها.

الثانى: أن يعيد البسمله لسوره أُخرى غير التوحيد و القدر كالكوثر، فيقرأ سوره الكوثر مثلًا مع بسملتها. و هذا أيضاً لا ضير فيه عدا احتمال العدول الممنوع لو كانت السابقه للتوحيد،

و هو أيضاً مدفوع بالأصل لأصاله عدم قراءه التوحيد، و لا تعارض بأصاله عدم قراءه القدر إذ لا أثر لها إلّا إذا ثبت

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۴۷

[مسأله ۱۶: يجوز العدول من سوره إلى أُخرى اختياراً ما لم يبلغ النصف]

[۱۵۰۸] مسأله ۱۶: يجوز العدول من سوره إلى أُخرى اختياراً ما لم يبلغ النصف [۱] (۱).

بها قراءه التوحيد، و الأصل لا يتكفل بإثباتها لعدم حجيه الأُصول المثبته.

و بالجمله: جواز العدول ليس من آثار قراءه القدر كي يجرى فيها الأصل بل من آثار قراءه سوره لم تكن توحيداً، كما أنّ عدم جوازه من آثار قراءه التوحيد، و حيث إنّ طبيعى القراءه متيقنه و كونها توحيداً مشكوك، فبعد دفعه بالأصل و ضمّه إلى الوجدان يحرز أنّ المقروء سوره غير التوحيد، فيترتب عليه جواز العدول من غير أصل معارض كما هو ظاهر جدّاً.

(۱) لا ـ إشكال كما لا خلاف في جواز العدول من سوره إلى أُخرى اختياراً في الجمله، بل هو المطابق لمقتضى القاعده، فإنّ المأمور به إنّما هو طبيعى السوره و لا دليل على تعيّنه فى سوره معيّنه بمجرد الشروع فيها «۱»، و احتمال وجوب المضى و الإتمام مدفوع بالأصل. و قد ذكرنا نظير ذلك فى مسأله القصر و الإتمام فى مواطن التخيير، و قلنا إنّ المأمور به إنّما هو الطبيعى، و لا يعتبر قصد إحدى الخصوصيتين و لا يتعين فيها الطبيعى لو قصد، فلو نوى التمام و قبل تجاوز الحد المشترك بدا له العدول إلى القصر، أو بالعكس جاز و صحت صلاته.

و يقتضيه أيضاً إطلاق بعض نصوص المقام كما ستعرف، فلا إشكال فى الحكم.

---

[۱] أمّا بعد بلوغه فالأحوط وجوباً عدم العدول ما بينه و بين الثلثين.

---

(۱) هذا على المسلك المشهور من عدم جواز التبعيض، و أما بناءً

على الجواز كما يميل إليه سيدنا الأستاد (دام ظله) بمقتضى الصناعه حسبما تقدم فغير واضح، لتحقق الامتثال بالبعض المأتى به و سقوط الأمر و امتناع الامتثال عقيب الامتثال و معه لا موضوع للعدول، إلّا أن يراد به العدول الرجائى أو عن السوره الكامله المستحبه إلى مثلها سواء أقلنا بجزئيتها للصلاه أم بظرفيتها لها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۴۸

....

إنّما الكلام فى المورد الذى لا يجوز فيه العدول، فإنّه المحتاج إلى الدليل لكونه على خلاف الأصل كما عرفت، و الأقوال فيه أربعه:

أحدها: ما عن الصدوق «۱» و تبعه بعض من تحديد ذلك بعدم بلوغ النصف فلا يجوز العدول إذا بلغ نصف السوره.

الثانى: ما هو المشهور بين الأصحاب قديماً و حديثاً، بل ادعى عليه الإجماع فى كثير من الكلمات من تحديده بعدم تجاوز النصف فيجوز مع بلوغ النصف و إنّما يمنع إذا جاوزه و أخذ فى النصف الآخر.

الثالث: ما هو المحكى عن كشف الغطاء «۲» من التحديد ببلوغ ثلثى السوره.

الرابع: ما اختاره فى الحدائق «۳» من جواز العدول مطلقاً من غير تحديد بحد.

أمّا القول الأوّل: فليس له مستند ظاهر، و لم ينقل عليه الإجماع، نعم يوافقه الفقه الرضوى «۴»، لكن الإشكال فى اعتباره معلوم كما تكرر غير مرّه، فلا يمكن الاعتماد عليه. على أنّه معارض ببعض النصوص المصرّح فيها بجواز العدول مع بلوغ النصف، كصحيحه على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل أراد أن يقرأ سوره فقرأ غيرها، هل يصلح له أن يقرأ نصفها ثم يرجع إلى السوره التى أراد؟ قال: نعم ...» إلخ «۵» فإنّها و إن رويت بطريق ضعيف لمكان عبد اللّه بن الحسن، لكن صاحب الوسائل رواها أيضاً عن كتاب

على بن

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۰۱.

(۲) كشف الغطاء: ۲۳۵ السطر ۳۵.

(۳) الحدائق ۸: ۲۱۵.

(۴) فقه الرضا (عليه السلام): ۱۳۰.

(۵) الوسائل ۶: ۱۰۰/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۳۵ ح ۳.

....

جعفر «۱»، و طريقه إلى الكتاب المنتهى إلى طريق الشيخ إليه صحيح.

و موثقه عبيد بن زراره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى الرجل يريد أن يقرأ السوره فيقرأ غيرها، قال: له أن يرجع ما بينه و بين أن يقرأ ثلثيها» «۲» فهذا القول ساقط جزماً.

و أمّا القول الثانى: فإن كان هناك إجماع تعبدى يطمأن أو يوثق معه بقول المعصوم (عليه السلام) فهو، و إلّا فإثباته بحسب الروايات مشكل لعدم تماميّتها إذ ليس له مستند عدا مرسله الدعائم، و روايه الشهيد فى الذكرى، قال فى دعائم الإسلام: و روينا عن جعفر بن محمد (عليه السلام) «أنّه قال: من بدأ بالقراءه فى الصلاه بسوره ثم رأى أن يتركها و يأخذ فى غيرها فله ذلك ما لم يأخذ فى نصف السوره الأُخرى ...» إلخ «۳».

و فيه: مضافاً إلى ضعف روايات الدعائم بالإرسال، بل و جهاله مؤلفه و إن بالغ النورى فى اعتباره «۴» أنّها قاصره الدلاله، فإنّها ظاهره فى العدول عن نصف سوره إلى النصف الآخر من السوره الأُخرى، بحيث يكون المجموع سوره ملفّقه من سورتين، كما يشهد له تأنيث كلمه «الأُخرى» التى هى صفه للسوره لا للنصف. و عليه فتكون أجنبيه عما نحن فيه من العدول إلى سوره أُخرى تامّه.

نعم، حكى المحقق الهمدانى «۵» عن المستند «۶» أنّ النسخه التى عنده كانت هكذا

---

(۱) مسائل علی بن جعفر: ۱۶۴/ ۲۶۰.

(۲) الوسائل ۶: ۱۰۱/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۳۶ ح ۲.

(۳)

المستدرک ۴: ۲۰۰/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۲۷ ح ۱، الدعائم ۱: ۱۶۱.

(۴) راجع المعجم ۲۰: ۱۸۴/ ۱۳۱۰۲.

(۵) مصباح الفقیه (الصلاه): ۳۲۳ السطر ۲۱.

(۶) المستند ۵: ۱۱۲.

....

«فی نصف السوره الآخر» بتذکیر الآخر کی یکون صفه للنصف، و حینئذ للاستدلال بها وجه، و إن کانت العباره حینئذ لا تخلو عن الرکاکه کما لا یخفی و کان الأولی لو أُرید ذلک أن یعبّر هکذا: فی النصف الثانی، أو فی النصف الآخر بل الظاهر أنّ النسخه مضافاً إلی عدم الوثوق بها مغلوطه، و الصحیح ما أثبتناه فتخرج عن محل الکلام کما عرفت.

و أمّا روایه الشهید فقد حکی فی الوسائل، و کذا المجلسی فی البحار «۱» عن الذکری نقلًا من کتاب نوادر البزنطی، عن أبی العباس عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «فی الرجل یرید أن یقرأ السوره فیقرأ فی أُخری، قال: یرجع إلی التی یرید و إن بلغ النصف» «۲» بتقریب أنّها ظاهره فی أنّ بلوغ النصف هو غایه الحد و لذا عبّر عنها بکلمه إن الوصلیه، لإدراج الفرد الخفی، و إلّا لقال و إن جاوز النصف.

و فیه أوّلًا: أنّها ضعیفه السند، لعدم وضوح طریق الذکری إلی کتاب البزنطی «۳» فتکون الروایه مرسله، و المراد بأبی العباس هو الفضل بن عبد الملک البقباق لأنّ الواقع فی هذه الطبقه لیس غیره فلا إشکال من أجله.

هذا، مع أنّ صاحب الحدائق «۴» ذکر أنّ النسخ التی وقف علیها من الذکری عاریه عن إسناد الروایه إلی أبی عبد اللّه (علیه السلام) بل مرویه عن أبی العباس نفسه، و لم یعلم أنّها فتواه أم روایه عن الإمام (علیه السلام) و علیه فتکون الروایه مضافاً إلی الإرسال

مقطوعه أيضاً.

---

(۱) البحار ۸۲: ۶۱.

(۲) الوسائل ۶: ۱۰۱/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۳۶ ح ۳، الذكرى ۳: ۳۵۶.

(۳) يمكن تصحيحه بأنّ للشهيد طريقاً صحيحاً إلى الشيخ الطوسى، و طريق الشيخ إلى كتاب البزنطى صحيح.

(۴) الحدائق ۸: ۲۱۰.

....

و ثانياً: بإمكان الخدشه فى الدلاله، فإنّ ما ذكر لا يتجاوز الإشعار و لا يبلغ حدّ الاستدلال، لإمكان أن يكون التعبير بقوله: «و إن بلغ النصف» إشاره إلى الفرد النادر، إذ قلّ ما يعدل المصلى عن السوره بعد بلوغ نصفها، و الغالب فى العدول قبل البلوغ هذا الحد كما لا يخفى. فلا يدل على أنّ هذا نهايه الحد الشرعى لجواز العدول.

على أنّ هاتين الروايتين روايه الدعائم و الذكرى تعارضهما موثقه عبيد ابن زراره المتقدمه «۱» المصرّحه بجواز العدول ما بينه و بين أن يقرأ ثلثى السوره.

و بذلك يظهر مستند القول الثالث الذى اختاره فى كشف الغطاء، فإنه استند فيه إلى هذه الموثقه التى هى قويه السند صريحه الدلاله و لا إشكال عليها، إلّا من حيث إعراض الأصحاب عنها، لأنّ المشهور هو القول الثانى كما عرفت. فان بنينا على قادحيه الإعراض سقطت عن الحجيه، و إلّا كما هو المختار فلا مانع من الاعتماد عليها. و من ذلك تعرف قوه هذا القول.

و أمّا القول الرابع: أعنى جواز العدول مطلقاً الذى اختاره صاحب الحدائق فقد استدل (قدس سره) له بإطلاق الأخبار و قدمه على التحديدات المذكوره فى روايه الفقه الرضوى و غيرها التى هى حجه عنده، و لا يتم ذلك على مسلكه كما لا يخفى.

نعم، يمكن تقريب هذا القول، بل و تقويته ببيان آخر نتيجته جواز العدول مطلقاً، و حمل التحديد بالنصف أو الثلثين على

ضرب من الكراهه و المرجوحيه على اختلاف مراتبها. و هذا البيان نتيجه الالتزام بمبنيين: أحدهما جواز التبعيض و الآخر جواز القرآن بين السورتين اللذين عرفت فيما مضى أنّهما الأقوى بالنظر إلى الأدلّه.

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۰۱/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۳۶ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۵۲

....

و عليه نقول التحديد بالثلثين الذى تضمنه موثق عبيد المتقدم لا يمكن حمله على اللّزوم على وجه لا يجوز العدول بعده، لأنّ الوجه فى عدم الجواز إن كان هو وجوب إتمام هذه السوره التى بيده فقد بنينا على جواز التبعيض و عدم وجوب الإتيان بسوره تامّه حسب الفرض، و إن كان عدم جواز القرآن بين السورتين بدعوى شموله للزائد من السوره الواحده و إن لم تتم السورتان كما قد يقتضيه إطلاق قوله (عليه السلام) فى صحيحه منصور المتقدمه سابقاً: «لا تقرأ فى المكتوبه بأقل من سوره و لا بأكثر» «۱»، فقد بنينا على جواز القرآن فليس لهذا التحديد وجه ظاهر و يبعد جدّاً حمله على التعبد المحض فتأمل. فلا مناص من حمله على ضرب من المرجوحيه و الكراهه، التى دونها فى المرتبه ما لو كان العدول قبل هذا الحد، و بعد تجاوز النصف الذى تضمنته صحيحه على ابن جعفر المتقدمه «۲».

بل يمكن أن يقال: بتعين الوجه الأوّل، لعدم شمول القرآن الممنوع للعدول المبحوث عنه فى المقام، لأنّ أخبار الباب قد تضمنت بأجمعها التعبير ب «الرجوع» و ظاهره رفع اليد عن السوره التى بيده، و الإتيان بسوره أُخرى على نحو يشبه تبديل الامتثال بالامتثال، و أين هذا من القرآن الذى هو عباره عن الامتثال بكلتا السورتين و جعلهما معاً مصداقاً للمأمور به، فلا علاقه بين المسألتين بوجه، إذن

فالوجه فی المنع عن العدول بعد ما عرفت من استبعاد التعبد المحض لیس إلّا المنع عن التبعیض و قد بنینا علی جوازه.

و المتحصل من مجموع الأخبار: أنه إذا لم یبلغ الثلثین جاز له العـدول، بمعنی رفع الیـد عما بیـده، و تبـدیل الامتثال بامتثال آخر، فیعدل إلی سوره أُخری

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۳/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۴ ح ۲.

(۲) فی ص ۳۴۸.

إلّا من الجحد و التوحید فلا یجوز العدول منهما (۱) إلی غیرهما، بل من إحداهما إلی الأُخری بمجرد الشروع فیها و لو بالبسمله.

بقصـد الجزئیه، إذ التحدیـد بالنصف أو تجاوزه لم ینهض علیه دلیل معتبر کما مرّ. و أمّا إذا بلغ هـذا الحـد فالعـدول بهذا المعنی غیر جائز فی حقه، للتحدیـد بـذلک فی موثقه عبید بن زراره و لا مانع من العمل بها. فلیس له رفع الید عن هذه السوره بل یجب إتمامها، لکنه لیس ذلک إلّا من جهه عـدم جواز التبعیض، و لا یحتمل له وجه آخر، فان بنینا علی العدم فلا مناص من الإتمام، و التحدیـد حینئـذ مبنی علی اللّزوم، و أمّـا إذا بنینـا علی جواز التبعیض کمـا هو الأـقوی بالنظر إلی الأدلّه و إن کان الأحوط وجوباً خلافـه کمـا مرّ سابقـاً فله العـدول بمعنی رفع الیـد عن هـذه السوره و الاقتصـار علی مـا قرأ، و إن أراد أن یأتی بسوره أُخری فله ذلک، لکنه یأتی بها بقصـد مطلق القرآن، لا بقصـد الجزئیه و تبـدیل الامتثال، لما عرفت من دلاله الموثقه علی المنع عن ذلک، فلا تصلح السوره الأُخری بعدئذ للجزئیه.

نعم، لو أراد أن یأتی بسوره کامله بقصد الجزئیه لا محیص له من إتمام هذه السوره.

و علیه فالتحدید المزبور مبنی علی ضرب من الکراهه و المرجوحیه دون اللّزوم. و نتیجه ذلک جواز العدول بمعنی رفع الید عمّا بیده و الاجتزاء بما قرأ، لا بمعنی تبدیل الامتثال بالامتثال مطلقاً کما ذکره صاحب الحدائق، لکن لا للوجه الذی ذکره، بل لما عرفت. و هذا القول غیر بعید لو بنینا علی جواز التبعیض و إلّا فالأقوی التحدید بالثلثین کما اختاره کاشف الغطاء فتأمل، و لکنّ الأحوط ما علیه المشهور.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال، فلا یجوز العدول عنهما بعد الشروع بالمعنی الذی

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۳۵۴

....

قدّمناه أعنی تبدیل الامتثال بالامتثال فتسقط سائر السور عن صلاحیه الجزئیه، فإن بنینا علی المنع عن التبعیض وجب الإتمام، و إلّا جاز الاقتصار علی ما قرأ، و رفع الید عن الباقی کما عرفت تفصیله فیما مرّ.

و مستند الحکم عدّه نصوص معتبره کصحیحه عمرو بن أبی نصر قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام) الرجل یقوم فی الصلاه فیرید أن یقرأ سوره فیقرأ قل هو اللّه أحد، و قل یا أیها الکافرون، فقال: یرجع من کل سوره إلّا من قل هو اللّه أحد، و قل یا أیها الکافرون» «۱».

و صحیحه الحلبی قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام) رجل قرأ فی الغداه سوره قل هو اللّه أحد، قال: لا بأس، و من افتتح سوره ثم بدا له أن یرجع فی سوره غیرها فلا بأس إلّا قل هو اللّه أحد، و لا یرجع منها إلی غیرها، و کذلک قل یا أیّها الکافرون» «۲» و غیر ذلک من الأخبار کصحیحه علی بن جعفر «۳» و نحوها.

و مقتضی الإطلاق فیها عدم جواز العدول حتی بالشروع فی أوّل آیه منها

و لو بالبسمله، إذ يصدق قراءتها و افتتاحها بمجرد ذلک، فلا فرق فی الحکم بین بلوغ النصف و عدمه.

کما أنّ مقتضی الإطلاق أیضاً عدم جواز العدول من کل منهما حتی إلی الأُخری.

---

(۱) الوسائل ۶: ۹۹/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۳۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۹۹/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۳۵ ح ۲.

(۳) الوسائل ۶: ۱۰۰/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۳۵ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۳۵۵

نعم، یجوز العدول منهما [۱] إلی الجمعه و المنافقین فی خصوص یوم الجمعه حیث إنّه یستحب فی الظهر أو الجمعه منه أن یقرأ فی الرکعه الأُولی الجمعه و فی الثانیه المنافقین، فإذا نسی و قرأ غیرهما حتی الجحد و التوحید یجوز العدول إلیهما ما لم یبلغ النصف. و أما إذا شرع فی الجحد أو التوحید عمداً فلا یجوز العدول إلیهما أیضاً علی الأحوط (۱).

---

(۱) یقع الکلام فی جهات:

الاولی: لا- ینبغی الإشکال فی جواز العدول من کل سوره حتی الجحد و التوحید إلی الجمعه و المنافقین فی خصوص یوم الجمعه فی الجمله کما علیه المشهور.

و یدلُّ علیه فی خصوص التوحید: عده نصوص معتبره کصحیحه محمد بن مسلم «فی الرجل یرید أن یقرأ سوره الجمعه فی الجمعه فیقرأ قل هو اللّه أحد قال: یرجع إلی سوره الجمعه» «۱» و صحیحه الحلبی «إذا افتتحت صلاتک بقل هو اللّه أحد و أنت ترید أن تقرأ بغیرها فامض فیها و لا ترجع، إلّا أن تکون فی یوم الجمعه فإنّک ترجع إلی الجمعه و المنافقین منها» «۲» و نحوهما موثقه عبید «۳» و غیرها.

و أمّا الجحد، فإلحاقه بالتوحید مبنی علی القول بعدم الفصل کما قیل، و أنّه لا فرق بینهما فی

العدول جوازاً و منعاً، لكن الجزم به مشكل.

و الأولى الاستدلال له بصحيحه على بن جعفر قال: «سألته عن القراءه فى الجمعه بما يقرأ؟ قال: سوره الجمعه، و إذا جاءك المنافقون، و إن أخذت فى

---

[۱] مرّ حكم ذلك فى مسائل العدول [فى المسأله ۱۴۳۳ المورد الرابع].

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۵۲/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۶۹ ح ۱، ۲.

(۲) الوسائل ۶: ۱۵۲/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۶۹ ح ۱، ۲.

(۳) الوسائل ۶: ۱۵۳/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۶۹ ح ۳.

....

غيرها و إن كان قل هو اللّه أحد فاقطعها من أوّلها و ارجع إليها» «۱».

أمّا من حيث السند، فهى صحيحه كما ذكرنا، فانّ صاحب الوسائل و إن حكاها عن قرب الإسناد «۲» بطريق ضعيف لاشتماله على عبد اللّه بن الحسن، إلّا أنّ صاحب الحدائق رواها عن كتاب على بن جعفر «۳» و طريقه إليه المنتهى إلى طريق الشيخ صحيح كما أشرنا إليه غير مرّه، و الظاهر أنّ اقتصار صاحب الوسائل على الطريق الأوّل فى المقام، و عدم التعرّض للطريق الثانى غفله منه (قدس سره)، إذ قد ذكر السؤال و الجواب الواقعين قبل هذا الحديث «۴» فى الباب الخامس و الثلاثين من أبواب القراءه الحديث الثالث، و أشار هناك إلى الطريقين معاً حيث قال: و رواه على بن جعفر فى كتابه فلاحظ، و كيف كان فلا شبهه فى صحه السند.

و أمّا من حيث الدلاله، فيمكن تقريبها من وجهين:

أحدهما: استظهار التعميم لجميع السور من أجل تخصيص التوحيد بالذكر بكلمه إن الوصليه، الظاهره فى إدراج الفرد الخفى و أنّه آخر الأفراد التى ينتهى الأمر إليها و لا يمكن الرجوع عنها، الكاشف عن

كونهـا أعظم شأناً من غيرها فى حكم العـدول، لأنّها أولى بالإتمام من غيرها، فاذا جاز العـدول عنها إليهما جاز عن غيرها و منها الجحد بطريق أولى.

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۵۳/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۶۹ ح ۴.

(۲) قرب الاسناد: ۲۱۴/ ۸۳۹.

(۳) الحدائق ۸: ۲۰۹.

(۴) لقائل أن يقول: إنّ تلك روايه أُخرى لا ترتبط بهـذه إلّا من حيث الاشتراک فى السائل و المسؤول عنه، و لو صـح هذا مناطاً للاتحاد لأصبح جميع مسائل على بن جعفر روايه واحده.

....

الثانى: مع الغض عمّا ذكر و تسليم عدم الظهور فى التعميم، فلا ريب أنّ إطلاقها يشمل الجحد، و حينئذ تكون النسبه بينها و بين ما دلّ على عدم جواز العدول عن الجحد إلى غيرها كما سبق نسبه العموم من وجه، إذ الأُولى مطلقه من حيث الجحد و غيرها و خاصه بيوم الجمعه و بما إذا كانت المعدول إليها خصوص الجمعه أو المنافقين، و الثانيه بعكس ذلک فيتعارضان فى ماده الاجتماع، و بعد التساقط يرجع إلى الأصل المقتضى للجواز كما قدّمناه فى صدر المبحث، و إلى الإطلاقات كموثقه عبيد بن زراره «۱» و غيرها، فليتأمل. و بذلک يثبت أصل الجواز.

و أمّا الاستحباب، فيدل عليه إطلاق الأخبار الآمره بقراءه الجمعه و المنافقين يوم الجمعه، و أنّه لا ينبغى تركهما كصحيحه زراره «۲» و غيرها، فإنّ إطلاقها يشمل حتى من شرع فى سوره أُخرى و إن كانت هى الجحد، فلا إشكال فى شمول الحكم لهما معاً.

الجهه الثانيه: هل المراد بالصلاه المستثناه عن هذا الحكم فى يوم الجمعه هى صلاه الجمعه خاصه كما اختاره صاحب الحدائق «۳»، أو بإضافه الظهر إليها كما عليه المشهور، أو بزياده العصر

أيضاً كما عن جامع المقاصد «۴»، أو الجميع مع صلاه الغداه كما احتمله فى الجواهر «۵» و إن لم يظهر له قائل، أو يضاف على

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۰۱/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۳۶ ح ۲.

(۲) الوسائل ۶: ۱۲۰/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴۹ ح ۶.

(۳) الحدائق ۸: ۲۲۰.

(۴) جامع المقاصد ۲: ۲۸۰ [و لكن الموجود فى النسخه المطبوعه التى بأيدينا من جامع المقاصد اختصاص الحكم بالظهر و صلاه الجمعه و أمّا صلاه العصر فقد حكاه عنه فى الجواهر ۱۰: ۶۷].

(۵) الجواهر ۱۰: ۶۷.

....

الكل بعد إخراج العصر صلاه العشاء من ليله الجمعه كما عن الجعفى «۱»؟

وجوه بل أقوال، و الأقوى ما عليه المشهور كما ستعرف.

أمّا مقاله الحدائق، فقد استدل عليها بأنّ لفظ الجمعه فى هذه الأخبار كصحيحه محمد بن مسلم، و موثقه عبيد، و صحيحه ابن جعفر «۲» منصرف إلى صلاه الجمعه. نعم، فى صحيحه الحلبى «۳» «يوم الجمعه» لكن الإطلاق منزّل على صلاه الجمعه بقرينه تلك الأخبار، فيحمل المطلق على المقيد، و يقتصر فى جواز العدول على المتيقن، و يرجع فى غيره إلى إطلاق دليل المنع.

لكنه كما ترى، إذ فيه أوّلًا: أنّه لا موجب لرفع اليد عن إطلاق صحيح الحلبى المخصص لعموم المنع، إذ ليس المقام من موارد حمل المطلق على المقيّد لاختصاصه بالمتنافيين، و ما إذا كان المطلوب فى المطلق صرف الوجود، و لا تنافى بين الدليلين فى المقام بعد كونهما مثبتين كما هو ظاهر، فالمحكّم إذن إطلاق دليل المخصص المقدّم على عموم العام.

و ثانياً: أنّ تلك الأخبار فى أنفسها غير صالحه للتقييد، فإنّ السائل كعلى ابن جعفر متى سنح له فى عصر موسى بن

جعفر (عليه السلام) و غيره أن يصلى صلاه الجمعه إماماً حتى يكون هو القارئ كى يسأل عن حكم العدول و لو كان مأموماً فوظيفته الظهر فى نفسه خلف الإمام المخالف.

و على الجمله: إراده خصوص صلاه الجمعه من هذه الأخبار يلزمها التعرض لبيان حكم لم يتحقق فى الخارج، فلا بدّ و أن يكون المراد الأعم من صلاه الجمعه و ظهرها لا خصوص الأُولى، إذ لم تكن صلاه الجمعه معهوده

---

(١) حكاه عنه فى الذكرى ٣: ٣٥٥.

(٢) الوسائل ۶: ١۵٢/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۶٩ ح ١، ٣، ۴.

(٣) الوسائل ۶: ١۵٣/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۶٩ ح ٢.

....

و لا- محلّاً للابتلاء بالإضافه إلى أصحاب الأئمه (عليهم السلام) حتى يتعرض لحكمها من حيث العدول فى القراءه و عدمه فليتأمل.

و ثالثاً: أنّ دعوى انصراف لفظ الجمعه إلى صلاتها كما ذكره (قدس سره) ممنوع، بل الظاهر أنّه موضوع للأعم منها و من الظهر يوم الجمعه كما أُطلق على ذلك فى غير واحد من الأخبار، لأنّهما حقيقه واحده قد أُبدلت الركعتان الأخيرتان بالخطبتين. و من ذلك كله تعرف أنّ الأقوى شمول الحكم لهما كما عليه المشهور. نعم، فى روايه دعائم الإسلام التصريح بأنّه فى صلاه الجمعه خاصه «١»، لكنه لا يعتمد على هذا الكتاب كما مرّ مراراً.

و أمّا إلحاق العصر، فوجهه إطلاق اليوم فى صحيحه الحلبى «٢»، و لا يقدح اشتمال بقيه الأخبار على الجمعه، الظاهر فى صلاه الجمعه و ظهرها، لعدم التنافى حتى يلزم حمل المطلق على المقيد.

و يدفعه: أنّ هذا الإطلاق غير متبع، إذ ليس الوجه فى ثبوت هذا الحكم أعنى جواز العدول استحباب قراءه الجمعه و المنافقين فى صلاه

الجمعه و ظهرها، کی یسری إلی العصر لثبوت الاستحباب فیه أیضاً، و إلّا لزم التعدی إلی سائر الصلوات، لاستحباب قراءه سور خاصه فیها کسوره الفجر فی صلاه الغداه أو الدهر، أو هل أتیک حدیث الغاشیه فی العشاء و غیرها من صلوات سائر الأیام، و هو کما تری.

بل الوجه فی ذلک: شده الاهتمام و تأکد العنایه بقراءتهما فی صلاه الجمعه بالمعنی الأعم، الشامل للظهر بحیث کاد أن یکون واجباً کما یفصح عنه التعبیر بکلمه «لا ینبغی» فی صحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) فی حدیث

---

(۱) المستدرک ۴: ۲۲۱/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۵۱ ح ۱، الدعائم ۱: ۱۶۱.

(۲) الوسائل ۶: ۱۵۳/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۶۹ ح ۲.

....

طویل یقول: «اقرأ سوره الجمعه و المنافقین، فانّ قراءتهما سنّه یوم الجمعه فی الغداه و الظهر و العصر، و لا ینبغی لک أن تقرأ بغیرهما فی صلاه الظهر یعنی یوم الجمعه إماماً کنت أو غیر إمام» «۱».

و علیه فمناسبه الحکم و الموضوع تقتضی اختصاص الحکم بصلاه الجمعه بالمعنی الأعم، و لأجل ذلک ینصرف الإطلاق فی صحیحه الحلبی إلیها فإنّ الاستحباب و إن کان ثابتاً فی العصر أیضاً کما ذکر فی هذه الصحیحه، إلّا أنّ تلک العنایه و الاهتمام خاصه بالظهر، لاختصاصها بالتعبیر ب «لا ینبغی» أی لا یتیسر کما عرفت.

و أمّا إلحاق الغداه، فوجهه إطلاق الیوم الشامل لصلاه الغداه کما مرّ فی العصر.

و قد یقال: بأنّ المناط فی العدول استحباب السورتین غیر الثابت فی صلاه الغداه.

و فیه: أنّ الاستحباب ثابت فیها کالعصر، کما نطقت به صحیحه زراره المتقدمه آنفاً.

فالصحیح فی الجواب أوّلًا: ما عرفت من انصراف الإطلاق بمناسبه الحکم

و الموضوع إلى صلاه الجمعه بالمعنى الأعم، لشده الاهتمام بقراءتهما فيها، و ليس المدار فى هذا الحكم على مطلق استحباب السوره، و إلّا لاتجه النقض بما عرفت.

و ثانياً: أنّ شمول إطلاق اليوم لصلاه الغداه غير معلوم، فانّ اليوم و إن كان قد يطلق على ما بين طلوع الفجر و غروب الشمس، لكن أكثر إطلاقه خاص بما بين طلوع الشمس و غروبها، فله إطلاقان و لم يحرز أنّ المراد به فى المقام المعنى الأوّل. فالمقتضى للتعميم قاصر فى نفسه كما لا يخفى.

---

(١) الوسائل ۶: ١٢٠/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴٩ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ١۴، ص: ٣۶١

....

و أمّا إلحاق ليله الجمعه، فلم يظهر له وجه أصلًا بعد وضوح عدم صدق اليوم على الليله.

فاتضح أنّ الأقوى ما عليه المشهور من اختصاص الحكم بصلاه الجمعه و ظهرها.

الجهه الثالثه: هل يختص الحكم بجواز العدول إلى الجمعه و المنافقين بما إذا لم يتجاوز النصف، فبعد التجاوز لا يجوز العدول إليهما كما لا يجوز إلى غيرهما، أو يعمّ الحكم صوره التجاوز أيضاً؟

يقع الكلام تاره فى العدول عن غير الجحد و التوحيد، و أُخرى فى العدول عنهما.

أمّا الأوّل: فقد عرفت أنّ التحديد بعدم تجاوز النصف لم ينهض عليه دليل معتبر عدا الإجماع، و هو لو تمّ دليل لبىّ يقتصر على المتيقن منه، و هو العدول إلى غير الجمعه و المنافقين، و أمّا فيهما فلم يعلم بتحققه، و لو سلّم قيام دليل لفظى معتبر عليه و كان له إطلاق، أو بنينا على التحديد بالثلثين كما نطق به موثق عبيد المتقدم «١» و اختاره كاشف الغطاء، و عرفت أنّه الأقوى، فالنسبه بين هذه الموثقه أو ذاک الدليل اللفظى لو كان، و بين

مـا دل على جـواز العـدول إلى الجمعه و المنـافقين من الروايـات المتقـدمه عمـوم من وجه، إذ مقتضـى إطلاـق الأـوّل المنع عن العدول بعد تجاوز النصف أو بعد بلوغ الثلثين إلى أىّ سوره سواء أ كانت الجمعه و المنافقين أم غيرهما، و مقتضى إطلاق الثانى جواز العـدول إليهمـا سواء أ كـان قبـل تجـاوز النصف أو الثلـثين أم بعـدهما، فيتعارضـان فى مـاده الاجتمـاع و هى العـدول إلى السورتين بعد تجاوز النصف أو الثلثين، و بعد التساقط يرجع إلى الأصل أو عموم ما دلّ على

---

(١) فى ص ٣۴٩.

....

جواز الرجوع من كل سوره إلى غيرها، و بـذلك يثبت الجواز. و أمّا الاسـتحباب فيكفى فيه إطلاق ما دلّ على أنّه لا ينبغى ترك الجمعه و المنافقين فى يوم الجمعه كما تقدم «١» فى صحيحه زراره الطويله.

و أمّا الثانى: أعنى العـدول عن الجحـد و التوحيـد، فالظاهر أيضاً ثبوته على الإطلاق، لإطلاق ما دلّ على جواز العدول عنهما إلى الجمعه و المنـافقين من الروايات المتقـدمه، فإنّه يشـمل النصف و الثلثين و غيرهما، إذ لم يرد هنا تحديـد بل كان المنع ذاتياً غير مختص بحد معيّن، فإطلاق دليل المخصص الدال على جواز العدول منهما إليهما هو المحكّم.

فظهر أنّ الأـقوى جـواز العـدول إلى الجمعه و المنـافقين مطلقـاً، من غير فرق بين الجحـد و التوحيـد و غيرهمـا، و لاـ بين تجـاوز النصف أو الثلثين و عدمهما. نعم فى روايه الفقه الرضوى التحديد بالنصف «٢»، لكنّها ليست بحجه كما مرّ غير مرّه.

الجهه الرابعه: هل يختص الحكم بجواز العـدول من الجحـد و التوحيـد و كـذا من غيرهما و إن جاوز الثلثين إلى سوره الجمعه و المنافقين بصوره النسيان، فاذا شرع

فيها عامداً لا يجوز العدول إليهما، أو يعمّ صوره العمد أيضاً؟

فيه خلاف و إشكال، و قد احتاط في المتن بتخصيص الحكم بالأُولى.

و وجه الاشكال: أنّ الروايات المانعه عن العدول على طائفتين، فبعضها و هى الأكثر موردها الناسى كصحيحه عمرو بن أبى نصر و على بن جعفر و غيرهما «٣» و البعض الآخر و هى صحيحه الحلبى «۴» موردها العمد لقوله «ثم بدا له» و أمّا

---

(١) في ص ٣٥٩.

(٢) فقه الرضا (عليه السلام): ١٣٠.

(٣) الوسائل ۶: ٩٩/ أبواب القراءه في الصلاه ب ٣۵، ح ١، ٣.

(۴) الوسائل ۶: ٩٩/ أبواب القراءه في الصلاه ب ٣۵ ح ٢.

[مسأله ١٧: الأحوط عدم العدول من الجمعه و المنافقين إلى غيرهما في يوم الجمعه]

[١۵٠٩] مسأله ١٧: الأحوط عدم العدول من الجمعه و المنافقين إلى غيرهما في يوم الجمعه و إن لم يبلغ النصف (١).

الروايات المسوّغه للعدول إلى الجمعه و المنافقين فهى بأجمعها مختصّه بالنسيان فتخصص الطائفه الاولى من الروايات المانعه. و أمّا الطائفه الثانيه فهى سليمه عن المخصص، فيؤخذ بإطلاق المنع فيها.

و لكن الظاهر شمول الحكم لصوره العمد أيضاً، فإنّ الروايات المجوّزه أيضاً على طائفتين، إذ فيها ما له إطلاق يشمل العامد، و هى صحيحه على بن جعفر «١» فإنّها صحيحه السند كما مرّ، و المذكور فيها عنوان الأخذ الشامل للعمد و النسيان فتكون هذه مقيّده لجميع الأخبار السابقه المانعه عن العدول، إذ النسبه بينها و بين مجموع تلك الأخبار نسبه الخاص إلى العام، لأنّ مفادها عدم جواز العدول في العمد و النسيان إلى أيّ سوره، و مفاد هذه الصحيحه الجواز فيهما إلى خصوص الجمعه و المنافقين، فتقيّد تلك بهذه، و نتيجته شمول الحكم لصورتى العمد و النسيان كما ذكرنا.

(١) هذا لم يرد في شى ء

من النصوص غير ما عن كتاب دعائم الإسلام «٢» المصرّح بعدم جواز العدول عنهما و ليس بحجه، و ليست هناك شهره ينجبر بها الضعف على القول به، لأنّ المسأله خلافيه، فلم يبق إلّا الوجه الاستحسانى و هو أنّ جواز العدول عن الجحد و التوحيد إليهما مع كونه ممنوعاً فى نفسه يكشف عن أهميتهما بالنسبه إليهما و شده العنايه و المحافظه على قراءتهما أكثر ممّا روعى فى التوحيد و الجحد، فاذا لم يجز العدول عنهما لم يجز فى الجمعه و المنافقين

---

(١) الوسائل ۶: ١۵٣/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۶٩ ح ۴.

(٢) المستدرك ۴: ٢٢١/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵١ ح ١، دعائم الإسلام ١: ١۶١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۴، ص: ٣۶۴

[مسأله ١٨: يجوز العدول من سوره إلى أُخرى فى النوافل مطلقاً]

[١۵١٠] مسأله ١٨: يجوز العدول من سوره إلى أُخرى فى النوافل مطلقاً و إن بلغ النصف [١] (١).

بطريق أولى، إلّا أنّ هذه الأولويه ليست بقطعيه لعدم العلم بملاكات الأحكام و مجرّد الاستحسان لا يصلح أن يكون مدركاً لحكم شرعى على سبيل البتّ و الجزم. فالأقوى هو الجواز و إن كان الاحتياط حسناً على كل حال.

(١) إذا استندنا فى المنع عن العدول إلى الإجماع، فغير خفى أنّه دليل لبى لا إطلاق له حتى يشمل النوافل، فتبقى تحت المطلقات أو أصاله الجواز.

و أمّا إذا استندنا إلى الأدله اللفظيه من الروايات الضعيفه كمرسله الذكرى أو الفقه الرضوى المانعه عن العدول بعد تجاوز النصف، أو إلى موثقه عبيد المانعه عنه بعد الثلثين، فتلكم الروايات مطلقه تعمّ الفرائض و النوافل، و لكن الظاهر انصرافها إلى الأُولى، لأنّ العدول الذى تضمنته هذه النصوص جوازاً و منعاً فيما قبل الحد و بعده معناه تبديل الامتثال بالامتثال و عدمه كما

مرّ، و أنّه يجوز التبديل قبل بلوغ الحد من النصف أو الثلثين، و لا يجوز بعد البلوغ.

و عليه فهى ناظره إلى الصلاه التى تقرّرت فيها سوره واحده حتى يحكم بجواز تبديلها بامتثال آخر أو بعدم الجواز، و هى ليست إلّا الفرائض التى لا ـ يجوز فيها القرآن لقوله (عليه السلام): «لا تقرأ فى المكتوبه بأقل من سوره و لا بأكثر» «۱» و أمّا النوافل فلم تكن السوره المقرره فيها و لو استحباباً محدوده بحد، و لا مقيده بالوحده، لاختصاص القرآن الممنوع حرمه أو كراهه بغيرها، بل كل ما أتى

---

[۱] الأحوط الإتيان بالمعدول إليه بقصد القربه المطلقه.

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۳/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۶۵

[مسأله ۱۹: يجوز مع الضروره العدول بعد بلوغ النصف حتى فى الجحد و التوحيد]

[۱۵۱۱] مسأله ۱۹: يجوز مع الضروره العدول بعد بلوغ النصف (۱) حتى فى الجحد و التوحيد، كما إذا نسى بعض السوره، أو خاف فوت الوقت بإتمامها، أو كان هناك مانع آخر،

به من السوره فهى الوظيفه الفعليه، لا أنّ الامتثال مختص بالوجود الأوّل حتى يكون العدول عنها من تبديل الامتثال بالامتثال، بل هو بنفسه مصداق للامتثال. فبهذه القرينه تنصرف تلك الأخبار إلى الفرائض و لا تعمّ النوافل فتبقى تحت أصاله الجواز، فتدبر جيداً.

(۱) مراده (قدس سره) بالجواز المعنى الأعم المقابل للحرمه و المجامع للوجوب لا المعنى الأخص المساوق للإباحه، لوضوح أنّ العدول فى الموارد التى يذكرها واجب، و ليس بمباح.

و كيف كان، فبعد ما فرغ عن حكم العدول و أنّه غير جائز بعد تجاوز النصف، استثنى عن ذلك مورد الاضطرار و العجز بحيث لا يمكنه إتمام السوره التى شرع فيها، و هو قد يكون تكوينياً كما لو نسى بعض السوره، أو تشريعياً كما

لو خاف فوت الوقت بإتمامها، فإنّه يجوز العدول حينئذ و لو عن الجحد و التوحيد أو بعد تجاوز النصف أو الثلثين، بل يجب بناءً على وجوب السوره الكامله، و ذلک لقصور شمول دليل المنع لمثل المقام، لاختصاصه بما إذا تمکن من إتمام السوره، حيث إنّ ظاهره وجوب الإتمام المختص بصوره التمکن، و المفروض عجزه عن ذلک تکويناً أو تشريعاً، فيبقى العدول حينئذ تحت أصاله الجواز.

و هـذا ظاهر لا إشـكال فيه، إذ طروء العجز و العـذر يكشف عن عدم تعلق الأمر بهذه السوره من الأوّل، فلا يعدّ ذلک من تبديل الامتثال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۶۶

و من ذلـک مـا لو نـذر أن يقرأ سوره معيّنه (۱) فى صـلاته فنسـى و قرأ غيرها فانّ الظاهر جواز العـدول [۱] و إن کان بعـد بلوغ النصف، أو کان ما شرع فيه الجحد أو التوحيد.

---

(۱) عدّ (قدس سره) من موارد العذر التشريعى ما لو نذر قراءه سوره معيّنه فى صلاته ثم غفل و شرع فى سوره أُخرى، فإنّه يجوز له العـدول عنها و إن کانت هى الجحـد أو التوحيـد، أو بعـد تجاوز النصف فى غيرهما، فيعـدل عنها إلى السوره المنذوره، لعدم التمکن من إتمام ما شرع، لاستلزامه ترک الوفاء بالنذر الممنوع شرعاً.

و ليعلم أنّ محـل الكلاـم مـا لو تعلق النـذر بالأـمر الوجودى، و هو قراءه سوره معيّنه كما ذكرنا، و أمّا إذا كان متعلقه أمراً عـدميا كنـذر أن لاـ يقرأ سوره أُخرى غير مـا عيّن، فهو خـارج عن محـل الكلام، لبطلان مثل هـذا النـذر فى نفسه و لو لم يكن مزاحماً بحكم آخر، ضروره اعتبار الرجحان فى متعلّق النذر، و لا رجحان فى ترک قراءه سائر السور، سيّما إذا

لوحظ معها مثل التوحيد التى تستحب قراءتها مطلقاً، أو بعض السور كهل أتى، و الأعلى، و الغاشيه التى يستحب قراءتها بخصوصها فى بعض الأيام، و فى بعض الصلوات.

فمحل الكلام و الذى ينظر إليه فى المتن إنّما هو القسم الأوّل بلا ريب، إذ الكلام إنّما هو فى النذر الصحيح المنعقد فى حد نفسه مع قطع النظر عن الابتلاء بالمزاحم، و لا شك فى صحه نذر أن يقرأ سوره معيّنه فى صلاته، لرجحانها و إن كان غيرها أرجح منها، إذ لا يعتبر فى صحه النذر إلّا رجحان المتعلق فى نفسه

---

[۱] فيه إشكال بل منع، و الأظهر جواز القطع و إعاده الصلاه مع السوره المنذوره، و الأحوط أن تكون الإعاده بعد العدول و الإتمام.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۶۷

....

لا أن لا يكون شى ء أرجح منه، و من هنا ترى صحه نذر زياره مسلم (عليه السلام) ليله عرفه لرجحانها، و إن كانت زياره الحسين (عليه السلام) فى هذه الليله أفضل.

و قد يقال فى محل الكلام: بجواز ترك السوره المنذوره و قراءه غيرها حتى اختياراً، إذ ليست فيه مخالفه للنذر، فانّ نذر قراءتها كان مشروطاً باشتغال الذمّه بالسوره كما هو مقتضى تقييدها بالصلاه، و معلوم أنّ النذر المشروط بشرط لا يقتضى حفظ شرطه، بل له إعدامه ليرتفع موضوع الوفاء، فله تفويت الشرط بتفريغ ذمته عن السوره الواجبه فى الصلاه بقراءه سوره أُخرى غير المنذوره فلا يبقى موضوع لوجوب الوفاء.

و هذا كما ترى من غرائب الكلام، ضروره أنّ الشرط هو اشتغال الذمه الذى يكفى فى تحققه الاشتغال آناً ما و قد تحقق بالشروع «۱» فى الصلاه جزماً فالشرط حاصل و النذر معه نافذ لفعليه المشروط بفعليه شرطه، و معه

كيف يسوغ له التفويت المؤدى إلى مخالفه النذر، و هذا نظير ما لو نذر أن يدفع زكاته لزيد مهما اشتغلت ذمته بها، فإنّه لا إشكال فى حصول الحنث لو دفعها إلى عمرو، مع أنّ الموضوع حينئذ غير باقٍ، لعدم اشتغال ذمته بالزكاه بعد الدفع المزبور، إلى غير ذلك من النظائر التى لا يخفى ممّا لا يمكن الالتزام فيها بما ذكر. و السرّ أنّ شرط التكليف و إن لم يجب تحصيله أو التحفظ عليه، لكنه لا يجوز تفويته بعد حصوله و فعليه التكليف كما هو ظاهر.

و مما ذكرنا يظهر أنّ ما ذكره هذا القائل من التخيير بين الإتمام و العدول لو قرأ غير المنذوره نسياناً و كان مما يجوز العدول عنه كغير الجحد و التوحيد قبل بلوغ النصف، لا يمكن المساعده عليه بوجه، بل يجب عليه العدول وفاءً بالنذر

---

(۱) بل قبله أيضاً إذ لا يناط الاشتغال بالشروع فتدبر.

....

لنفوذه بعد حصول شرطه.

و كيف ما كان، فاذا نذر قراءه سوره معيّنه فى صلاته فشرع فى أُخرى نسياناً و تذكّر بعد تجاوز النصف على المشهور، أو بعد تجاوز الثلثين على المختار، أو كان ما شرع فيه التوحيد أو الجحد، فقد ذكر الماتن (قدس سره) أنّه يجوز أى يجب العدول حينئذ، لعدم شمول دليل حرمه العدول للمقام، لاختصاصه بما إذا كان قادراً على الإتمام، و لا قدره عليه شرعاً بعد وجوب الوفاء بالنذر المقتضى للإتيان بالسوره المنذوره.

و ما أفاده (قدس سره) وجيه لو شمل دليل الوفاء لمثل المقام لكنه غير شامل و هذا النذر باطل فى نفسه كما اعترف به غير واحد من الأعلام، و الوجه فى ذلك: ما ذكرناه فى الأُصول «۱»

فى بحث التزاحم فى مسأله الترتب من أنّ أمثال المقام و إن كان داخلًا فى باب التزاحم فيتزاحم وجوب الوفاء بالنذر مع حرمه العدول، لكن الترجيح مع الثانى، لقصور دليل النذر عن مزاحمه حكم من الأحكام، لاشتراط نفوذه بأن لا يكون محللًا للحرام، أو محرّماً للحلال فلا يتغير من أجله حكم من الأحكام.

و من هنا ذكرنا أنّ فى كل مورد وقع التزاحم بين الوفاء بالنذر و بين واجب آخر كان مشروطاً بالقدره عقلًا قدّم الثانى، إذ القدره مأخوذه فى الأوّل فى لسان الدليل، فهى معتبره فيه شرعاً، و القدره العقليه مقدّمه على الشرعيه لإطلاق دليلها الموجب للعجز عن الآخر. و بذلك ينكشف عدم انعقاد النذر من أوّل الأمر فيحرم عليه العدول فى المقام عملًا بإطلاق دليله السليم عن المزاحم.

و لكن التحقيق: أنّ ما ذكر إنّما يتم فيما إذا كان متعلق النذر الصلاه الشخصيه و أمّا إذا كان متعلقه طبيعى الصلاه كما هو كذلك غالباً، فلا موجب لرفع اليد

---

(١) محاضرات فى أُصول الفقه ٣: ٢٥١.

....

عن عموم دليل الوفاء بالنذر، إذ يمكن امتثاله برفع اليد عن هذه الصلاه و إعادتها مع السوره المنذوره، لعدم تعلق النذر بهذه الصلاه بخصوصها حسب الفرض. و هذا لا محذور فيه، إذ لا يصادم حكماً من الأحكام عدا حرمه قطع الصلاه على القول بها، لكنّها لو سلّمت فهى غير شامله للمقام، إذ لا دليل معتبر عليها إلّا الإجماع و هو دليل لبّى يقتصر على المتيقن منه الذى هو غير ما نحن فيه و ما يضاهيه كما لو نذر زياره الأمير (عليه السلام) مثلًا فى ساعه معيّنه، فنسى و شرع فى الصلاه فى تلك الساعه، فإنّه

لا ينبغی الإشكال فی جواز القطع، بل وجوبه و الوفاء بنذره، لما عرفت من عدم شمول الإجماع علی حرمه القطع لمثل ذلک.

فالأقوی: نفوذ النـذر فی المقام، فیقطع صـلاته و یعیـدها مع السوره المنـذوره و لکن الأحوط حـذراً عن احتمال «۱» حرمه القطع ضم ما ذکرناه إلی ما أفاده

---

(۱) و لکنّه معـارض باحتمـال حرمه العـدول الشامـل إطلاـق دلیلهـا للمقـام من غیر مزاحم حسب اعـترافه (دام ظله) بـل إنّ هـذا الاحتمال أولی بالمراعاه بعـد أن کان دلیل حرمه القطع لبیا یحتمل عـدم شـموله للمقام رأساً. و بالجمله: الأمر دائر بین العدول و الإتمام و القطع. لا سبیل للأوّل لإطلاق دلیل حرمته، و لا الثانی لکونه مفوّتاً للوفاء بالنذر، فیتعیّن الثالث.

و منه تعرف تعـذر الاحتیـاط فی المقـام، و لاـ محیص من القطـع و الاستئنـاف مـع السوره المنـذوره، فمـا فی بحثه الشـریف تبعاً لتعلیقته الأنیقه من حصول الاحتیاط بالعـدول و الإعاده غیر واضـح کالتعبیر فی التعلیقه بقوله (دام ظله): و الأظهر جواز القطع، إلّا أن یریـد به الجواز بـالمعنی الأـعم المجـامع للوجوب، ثم إنه بنـاءً علی ما یراه (دام بقاؤه) من جواز القرآن بین السورتین، یمکن التخلص بإتمـام السوره ثم تعقیبها بالسوره المنـذوره و بـذلک یکون قـد وفی بنـذره و لم یرتکب العـدول المحرّم، إلّا أن یکون متعلق نـذره فی مفروض المسـأله الإتیـان بها مصـداقاً لطبیعی السوره الواجب علیه فی الصـلاه، المنطبق طبعاً علی السوره الأُولی، هذا.

و یمکن أن یُقـال: بابتنـاء الاشـکال علی أن تکون حرمه العـدول تکلیفیه کحرمه القطع، و أمّا إذا کانت وضـعیّه محضه کما لعله الظاهر من أخبار الباب بمعنی عدم صحه الصلاه بغیر تلک السوره و أنّها المتعیّنه للجزئیه، فلا إشکال فلاحظ و تدبر.

موسوعه

الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۳۷۰

[مسأله ۲۰: یجب على الرجال الجهر بالقراءه فی الصبح و الرکعتین الأولتین من المغرب و العشاء]

[۱۵۱۲] مسأله ۲۰: یجب على الرجال الجهر بالقراءه فی الصبح و الرکعتین الأولتین من المغرب و العشاء، و یجب الإخفات فی الظهر و العصر فی غیر یوم الجمعه، و أما فیه فیستحب الجهر فی صلاه الجمعه، بل فی الظهر أیضاً على الأقوى (۱).

فی المتن، فیتم صلاته بعد العدول ثم یعیدها مع السوره المنذوره.

و من جمیع ما ذکرناه یظهر: فساد الاحتمال الثالث الذی ذکر فی المقام، من رفع الید عن کل من دلیلی وجوب الوفاء بالنذر و حرمه العدول، لتساقط الدلیلین المتزاحمین بعد عدم ترجیح فی البین، و نتیجه ذلک هو التخییر بین العدول و عدمه.

إذ فیه: أنّ النذر لو کان متعلقاً بالشخص فهو فی نفسه منحل، لقصور دلیله عن الشمول للمقام کما عرفت، فالمتعیّن العمل بإطلاق الدلیل الآخر و إن کان متعلقاً بالطبیعی کما ذکرنا أنه الغالب، فالمتعیّن الأخذ بإطلاق کلا الدلیلین لعدم تزاحم فی البین، فلا یعدل، بل یقطع و یعیدها بتلک السوره، فاحتمال التخییر ساقط على التقدیرین.

(۱) المشهور بین الأصحاب وجوب الجهر على الرجال فی صلاه الغداه، و فی الرکعتین الأولتین من صلاه المغرب و العشاء، و وجوب الإخفات فی ثالثه المغرب و فی الرکعتین الأخیرتین من کل رباعیه. بل عن الخلاف الإجماع علیه «۱»، و لم

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۴، ص: ۳۷۰

---

(۱) الخلاف ۱: ۳۳۲، ۳۷۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۳۷۱

....

ینسب الخلاف إلّا إلى السید المرتضى «۱» و ابن الجنید (قدس سرهما) «۲» فذهبا إلى استحباب الجهر و عدم وجوبه، بل صرّح

السيد

المرتضى بتأكد الاستحباب للأمر بالإعاده لو أخل به فى بعض الأخبار، و اختاره من المتأخرين صاحب المدارك «۳» و تبعه السبزوارى «۴»، و مال إليه بعض آخر. و محل الكلام هو الرجال و أمّا النساء فسيأتى حكمها.

و استدل للمشهور بوجوه كلها ضعيفه ما عدا صحيحتين لزراره سنذكرهما.

فمنها: السيره الجاريه على مراعاه الجهر فى الموارد المذكوره المتصله بزمان المعصومين (عليهم السلام) و لا بدّ من التأسى بهم.

و فيه: أنّ السيره كفعل المعصومين (عليهم السلام) لا يدل على الوجوب بل غايته الرجحان. و أمّا دليل التأسى من قوله (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) «صلّوا كما رأيتمونى أُصلِّى» «۵» فلم يثبت من طرقنا، مضافاً إلى النقاش فى الدلاله كما مرّ مراراً.

و منها: روايه الفضل بن شاذان الوارده فى عله الجهر فى بعض الصلوات من أنّها فى أوقات مظلمه فيجهر ليعلم المارّ أنّ هناك جماعه «۶».

و فيه: أنّها وارده فى مقام حكم آخر، فلا تدل على وجوب الجهر أو استحبابه بالمعنى الاصطلاحى المبحوث عنه فى المقام كما لا يخفى.

---

(۱) حكاه عنه فى المعتبر ۲: ۱۷۶.

(۲) حكاه عنه فى المختلف ۲: ۱۷۰.

(۳) المدارك ۳: ۳۵۸.

(۴) الذخيره: ۲۷۴ السطر ۲۲.

(۵) صحيح البخارى ۱: ۱۶۲، السنن الكبرى ۳: ۱۲۰.

(۶) الوسائل ۶: ۸۲/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۵ ح ۱.

....

و منها: روايه يحيى بن أكثم القاضى «أنّه سأل أبا الحسن الأوّل (عليه السلام) عن صلاه الفجر لم يجهر فيها بالقراءه و هى من صلوات النهار، و إنما يجهر فى صلاه الليل، فقال: لأنّ النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) كان يغلس بها فقرّبها من الليل» «۱».

و فيه: أيضاً عدم الدلاله على الوجوب،

فانّ كونه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) يغلس بها أعم من ذلك.

و منها: غيرها من عده روايات لا تخلو عن الخدش فى السند أو الدلاله على سبيل منع الخلو.

و العمده فى المقام صحيحتان لزراره: إحداهما: عن أبى جعفر (عليه السلام) «عن رجل جهر فيما لا ينبغى الإجهار فيه، و أخفى فيما لا ينبغى الإخفاء فيه فقال: أىّ ذلک فعل متعمداً فقد نقض صلاته و عليه الإعاده، فإن فعل ذلک ناسياً أو ساهياً أو لا يدرى فلا شى ء عليه و قد تمت صلاته» «۲»، و قد رواها كل من الصدوق و الشيخ بسند صحيح عن حريز عن زراره «۳».

و الأُخرى: ما رواه الشيخ أيضاً بسند صحيح عن زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «قلت له رجل جهر بالقراءه فيما لا ينبغى الجهر فيه، أو أخفى فيما لا ينبغى الإخفاء فيه، و ترک القراءه فيما ينبغى القراءه فيه، أو قرأ فيما لا ينبغى القراءه فيه، فقال: أىّ ذلک فعل ناسياً أو ساهياً فلا شى ء عليه» «۴» و قد دلّت الاولى منطوقاً و الثانيه مفهوماً على وجوب الجهر و الإخفات فى الجمله.

---

(۱) الوسائل ۶: ۸۴/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۵ ح ۳.

(۲) الوسائل ۶: ۸۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۶ ح ۱.

(۳) الفقيه ۱: ۲۲۷/ ۱۰۰۳، التهذيب ۲: ۱۶۲/ ۶۳۵.

(۴) الوسائل ۶: ۸۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۶ ح ۲، التهذيب ۲: ۱۴۷/ ۵۷۷.

....

و هاتان هما العمده فى مدرک المشهور مؤيداً ببعض الأخبار ممّا تقدم و غيره.

و بإزائهما صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى قال: «سألته عن الرجل يصلى من الفريضه ما يجهر فيه بالقراءه

هل علیه أن لا یجهر؟ قال: إن شاء جهر و إن شاء لم یفعل» «۱».

و قد استدل بها صاحب المدارک «۲» علی عدم الوجوب، و بها رفع الید عن الصحیحتین المتقدمتین و حملهما علی الاستحباب، و قال أنّها أظهر سنداً و دلاله فلا وجه لحملها علی التقیه، بل مقتضی الجمع العرفی بینها و بین تینک الصحیحتین الحمل علی الاستحباب کما اختاره المرتضی (قدس سره).

و أجاب عنها المتأخرون: بإعراض الأصحاب عنها، فلیست بحجه فی نفسها حتی تصلح للمعارضه. و هذا الجواب کما تری لا یتم علی مسلکنا من عدم قادحیه الاعراض.

فیبقی الکلام فی وجه الجمع بعد البناء علی حجیتها فی نفسها، و هل ذلک بالحمل علی الاستحباب کما صنعه صاحب المدارک؟

الظاهر لا، لتضمن الصحیحتین المتقدمتین الأمر بالإعاده منطوقاً، و مفهوماً علی وجه و قد ذکرنا غیر مرّه أنّه لیس حکماً تکلیفیاً و إنّما هو إرشاد إلی الفساد و عدم سقوط الأمر الأوّل، فوجوب الإعاده بحکم العقل، و واضح أنّه لا معنی لاستحباب الفساد. فالصحیحتان غیر قابلتین للحمل علی الاستحباب بل هما کالصریح فی الوجوب.

و من ذلک تعرف أنّ ما ذکره فی المدارک من أنّ صحیحه علی بن جعفر أقوی دلاله غیر واضح. بل هما متکافئتان فی میزان الدلاله فکما أنّ هذه

---

(۱) الوسائل ۶: ۸۵/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۲۵ ح ۶.

(۲) المدارک ۳: ۳۵۷.

....

صریحه فی الجواز، فکذلک هما صریحتان فی الوجوب کما عرفت.

و أمّا ما ذکره (قدس سره) من أنّها أقوی سنداً فلم یتضح وجهه أیضاً، و قد اعتذر عنه فی الحدائق بأنّه لم یلاحظ إلّا طریق الشیخ و هو کما ذکره، و لم یقف علی طریق الصدوق

الذی هو فی أعلی مراتب الصحه «۱».

و فیه: أنّ طریق الشیخ إلی حریز أیضاً صحیح کطریق الصدوق، فالإنصاف أنّهما متکافئتان سنداً و دلاله، فالأقوائیه ممنوعه مطلقاً، فهذا الجمع ساقط.

فلا بدّ من ملاحظه الترجیح بعد استقرار المعارضه و امتناع الجمع الدلالی و حیث إنّ صحیحه علی بن جعفر موافقه للعامه، لأنّهم لا یرون وجوب الجهر أبداً «۲»، فلا مناص من حملها علی التقیه کما صنعه الشیخ «۳» فتطرح و یکون الترجیح مع تینک الصحیحتین المخالفتین للعامّه، فیتعیّن العمل بهما کما علیه المشهور.

و أمّا ما ذکره فی المدارک من ترجیح صحیحه علی بن جعفر لموافقتها مع الأصل و الکتاب فلم یظهر وجهه. أمّا الأصل فهو و إن کان یقتضی الجواز لکنه لا أثر له بعد قیام الدلیل علی الوجوب، و هما الصحیحتان بل الصحاح الثلاث باعتبار روایه إحداهما بطریقین کما عرفت. علی أنّ موافقه الأصل لیست من المرجحات، فإنّ الأصل مرجع لا مرجّح کما ذکر فی محله.

و أمّا الکتاب فلیس فیه ما یرتبط بالمقام عدا قوله تعالی وَ لٰا تَجْهَرْ بِصَلٰاتِکَ وَ لٰا تُخٰافِتْ بِهٰا وَ ابْتَغِ بَیْنَ ذٰلِکَ سَبِیلًا «۴» و إذ من الضروری عدم خلوّ القراءه

---

(۱) الحدائق ۸: ۱۳۱.

(۲) المجموع ۳: ۳۸۹، مغنی المحتاج ۱: ۱۶۲.

(۳) التهذیب ۲: ۱۶۲.

(۴) الإسراء ۱۷: ۱۱۰.

....

عن الجهر أو الإخفات، و عدم ثبوت الواسطه بینهما حتی یؤمر بها و ینهی عنهما فهذه قرینه قطعیه مضافاً إلی الروایات الوارده فی تفسیر الآیه المبارکه علی أنّ المراد عدم الإفراط فی الجهر کالمؤذّن، و عدم التفریط فی الإخفات بحیث یکون مجرد تحریک الشفتین و لا یسمع حتی نفسه ما یقول، فلا دلاله فی الآیه علی حکم

الجهر و الإخفات وجوباً أو جوازاً، فلا ينافى ذلك وجوب الجهر فى بعض الموارد إذا ثبت من الخارج.

و كيف كان، فمقتضى قواعد الترجيح فى المقام ليس إلّا الحمل على التقيه كما عرفت.

نعم، ربما يناقش فى دلاله الصحيحتين كما عن صاحب الذخيره «۱» من وجهين: أحدهما: أنّ المروى فى بعض النسخ «نقص» بالصاد المهمله، الدال على نقصان الثواب الملازم للاستحباب لا «نقض» كى يقتضى البطلان.

ثانيهما: أنّ كلمه «ينبغى» ظاهره فى الاستحباب و لا تناسب الوجوب و كلاهما ليس بشى ء، أما الأوّل فيردّه أوّلًا: أنّ الموجود فى جميع كتب الروايات كما قيل «۲» «نقض» بالضاد المعجمه، و لم ينقل «نقص» إلّا عن بعض الكتب الفقهيه و لا اعتبار بالروايه ما لم تؤخذ من مصدرها من كتب الحديث.

---

(۱) انظر الذخيره: ۲۷۴ السطر ۲۲.

(۲) لكنه معارض بما عن منتقى الجمان ۲: ۱۲ من أنّه لم ينقل ضبطها بالمعجمه، و كيف ما كان، فقد ذكر فى هامش الاستبصار ج ۱ ص ۳۱۳ طبع نجف أنّ فى بعض نسخ الكتاب «نقص» بالمهمله، و فى البحار ۸۲: ۷۷ بعد نقل صحيحه زراره عن الصدوق قال: و فى بعض النسخ «نقص» بالمهمله، و فى بعضها بالمعجمه، و ظاهر كلامه اختلاف نسخ الفقيه فى ذلك.

و منه تعرف أنّ المهمله منقوله عن بعض نسخ الكتب الحديثيه أيضاً، و لا تختص بالفقهيه كما أُفيد فى المتن.

....

و ثانياً: لو سلّم فلا تضر بالدلاله، إذ النقص فى مقابل التمام المذكور فى ذيل الصحيحه، فمعناه البطلان كما يدل عليه قوله: «و عليه الإعاده».

و أمّا الثانى ففيه أوّلًا: أنّ كلمه لا ينبغى ظاهره فى عدم الجواز، و أنّه لا يتيسر كما ذكرناه مراراً، فإنّه

الموافق لمعناه اللغوى، و الاستعمالات القرآنيه و غيرها على ذلك كما فى قوله تعالى لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ «۱» أى لا يتيسر لها، لا أنّه لا يليق.

و ثانياً: مع الغض عن ذلك فهذه الكلمه واقعه فى كلام السائل و الاستدلال إنّما هو بكلام الإمام (عليه السلام) المصرّح بأنّ عليه الإعاده الظاهره فى البطلان.

و المتحصل من جميع ما قدمناه: لزوم العمل بالصحيحتين، و حمل صحيحه ابن جعفر على التقيه. هذا مع تسليم دلاله هذه الصحيحه و إلّا فللمناقشه فيها مجال، نظراً إلى أنّ الظاهر من قوله «يصلى من الفريضه ما يجهر فيه بالقراءه» أنّ المفروض فى مورد السؤال أنّ القراءه جهريه، إمّا على وجه الوجوب أو الاستحباب، و على أىّ تقدير فكون القراءه جهريه أمر مفروض مفروغ عنه و مع هذا فأىّ معنى لقوله، هل عليه أن لا يجهر، فإنّه لا موقع لهذا السؤال بعد ذاك الفرض. فلا مناص من أن يكون السؤال ناظراً إلى غير القراءه من سائر الأذكار كالتشهد و ذكر الركوع و السجود و نحوهما، و أنّه هل يجب عليه أن لا يجهر فى هذه الأذكار فى صلاه يجهر منها بالقراءه أو لا؟

و عليه فالصحيحه أجنبيه عمّا نحن فيه بالكليه، فلا موضوع للمعارضه كى يتصدى للعلاج فليتأمل.

و يؤيد ما ذكرناه: أنّ لعلى بن جعفر نفسه روايه أُخرى سأل فيها عن حكم هذه الأذكار من حيث الجهر و الإخفات، فإنّه يقرب دعوى كون السؤال فى

---

(۱) يس ۳۶: ۴۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۷۷

....

هذه الصحيحه أيضاً مسوقاً لذلك، قال: «سألته عن الرجل هل يجهر بالتشهد و القول فى الركوع و السجود و القنوت؟ قال: إن شاء جهر و إن شاء

لم يجهر» «۱» و رواها أيضاً فی الباب العشرین من أبواب القنوت الحدیث الثانی «۲»، لکن بتبدیل کلمه «هل» بکلمه «إن» و هو غلط.

و نحوه أیضاً: صحیحه علی بن یقطین قال: «سألت أبا الحسن الماضی (علیه السلام) عن الرجل هل یصلح له أن یجهر بالتشهد و القول فی الرکوع و السجود و القنوت، فقال: إن شاء جهر و إن شاء لم یجهر» «۳». و قد ذکر فی الجواهر «۴» هذا المتن و أسنده إلی علی بن جعفر مع أنّه لابن یقطین، و المتن السابق لعلی بن جعفر کما ذکرناه، فألحق أحد المتنین بالسند الآخر و هذه غفله منه (قدس سره) نشأت من ذکر الخبرین متوالیاً فی الوسائل، و کیف کان فالمطلب واحد و الأمر سهل.

و أمّا ما قیل فی صحیحه علی بن جعفر السابقه من أنّ بعض النسخ «۵» «هل له أن لا یجهر» لا «هل علیه»، فیتجه السؤال و یندفع الاشکال، ففیه: أنّها مرویّه فی جمیع کتب الحدیث بلفظ «علیه» لا «له» و لم تنقل کذلک إلّا عن بعض الکتب الفقهیه و لا عبره بها. علی أنّه لا أقل من احتمال ذلک، فتسقط عن الاستدلال و صلاحیه المعارضه لعدم العلم بصحه النسخه.

---

(۱) الوسائل ۶: ۳۳۲/ أبواب الرکوع ب ۲۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۲۹۰/ أبواب القنوت ب ۲۰ ح ۲، ۱.

(۳) الوسائل ۶: ۲۹۰/ أبواب القنوت ب ۲۰ ح ۲، ۱.

(۴) الجواهر ۹: ۳۶۹.

(۵) و هناک نسختان أُخریان، إحداهما: ما فی قرب الإسناد [۲۰۵/ ۷۹۶] و هی «هل علیه أن یجهر» بحذف لا- ثانیهما: ما عن بعض نسخ الاستبصار علی ما فی جامع الأحادیث ۵: ۳۴۰/ ۷۹۲۸ و فیها «هل یجوز علیه أن لا

يجهر». و بناءً عليهما فالسؤال و الجواب منسجمان و المعنى واضح و لا إشكال.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۳۷۸

....

و أمّا ما يقال من احتمال قراءه همزه أن فی قوله «هل عليه ان لا يجهر» مكسوره و المعنى هل عليه شی ء إن لم يجهر بالقراءه، فعجيب، أوّلًا: أنّ لازمه تقدير كلمه شی ء، و التقدير على خلاف الأصل. و ثانياً: أنّ اللازم حينئذ ذكر كلمه «لم» الجازمه بدل «لا» النافيه كما لا يخفى «۱».

و ثالثاً: أنّ الجواب على هذا لا يطابق السؤال، فإنّ اللازم حينئذ أن يجيب بقوله: لا، أی لا شی ء عليه، الذی هو مصب السؤال على الفرض، لا أن يجيب بقوله: إن شاء جهر و إن شاء لم يفعل، لعدم كونه متعلقاً للسؤال.

و كيف ما كان، فالقراءه المذكوره لا ينبغی احتمالها، و المتعيّن قراءه الهمزه مفتوحه، و هی محموله على المعنى الذی ذكرناه فلا معارضه، و مع التسليم فهی محموله على التقيه كما عرفت، فالأقوى ما عليه المشهور من وجوب الجهر.

إنّما الكلام فی مصداق ما يجهر فيه و أنّه يجب فی أیّ صلاه من الصلوات اليوميه، و فی أیّ مورد من الصلاه، و كذا الحال فی الإخفات فإنّ إثبات ذلك بحسب الروايات لا يخلو عن الإشكال.

أما من حيث المورد فقد ورد التصريح بالقراءه فی روايه محمد بن عمران و يحيى بن أكثم و غيرهما «۲» إلّا أنّهما لأجل ضعف السند لا تصلحان للاستدلال و الانجبار لا نقول به. نعم، تدل عليه صحيحه زراره الثانيه و صحيحه على بن جعفر المتقدمه «۳»، و بعض روايات باب الجمعه و الجماعه كصحيحه الحلبی: «إذا

---

(۱) لكنه ورد فی الذكر الحكيم قوله تعالى إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ

[التوبه ۹: ۴۰] و قوله تعالى إِلّا تَفْعَلُوهُ تَكَنْ فِتْنَةٌ فِى الْأَرْضِ وَ فَسَادٌ كَبِيرٌ [الأنفال ۸: ۷۳].

(۲) الوسائل ۶: ۸۳/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۵ ح ۲، ۳.

(۳) فى ص ۳۷۲، ۳۷۳.

....

صليت خلف إمام تأتم به فلا تقرأ خلفه، سمعت قراءته أم لم تسمع، إلّا أن تكون صلاه تجهر فيها بالقراءه» «۱»، و صحيحه على بن يقطين «۲»، و غيرهما مؤيداً بالروايات الضعاف المتقدمه، فإنّه يظهر منها المفروغيه عن ثبوت الجهر بالقراءه.

و هل يختص ذلك بالركعتين الأوّلتين، أو يعم الأخيرتين لو اختار القراءه فيهما؟ سيجى ء الكلام عليها عند تعرض الماتن لها فى فصل مستقل إن شاء اللّه تعالى «۳».

و أمّا بقيّه الأذكار غير القراءه، فمقتضى الأصل الجواز، لعدم الدليل على وجوب الجهر فيها أو الإخفات. مضافاً إلى التصريح بالتخيير فى صحيحتى على ابن جعفر و على بن يقطين المتقدمتين «۴»، و التسليم و إن لم يذكر فيهما، فانّ المذكور هو التشهد، و ذكر الركوع و السجود و القنوت، لكنه ملحق بها قطعاً فانّ الظاهر منها أنّ ذكر هذه الأُمور من باب المثال كما لا يخفى. على أنّه لم يقع فى شى ء ممّا ذكر خلاف و لا إشكال، هذا كله من حيث المورد.

و أمّا من حيث تعيين الصلاه، فلم يرد التصريح فى شى ء من الأخبار.

نعم، تدل عليه السيره القطعيه المتصله إلى زمن المعصومين (عليهم السلام) الجاريه على الجهر بالقراءه فى صلاه الغداه و المغرب و العشاء، و الإخفات فى الظهرين، و بذلك يتعين موضوع الروايات من قوله فيها: «جهر فيما لا ينبغى» أو «أخفت فيما لا ينبغى» «۵»، و يفسّر المراد منهما، و أنّ الصلوات كانت على نوعين:

---

(۱)

الوسائل ۸: ۳۵۵/ أبواب الجماعه ب ۳۱ ح ۱، ۱۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۵۵/ أبواب الجماعه ب ۳۱ ح ۱، ۱۱.

(۳) فی ص ۴۸۱.

(۴) فی ص ۳۷۶، ۳۷۷.

(۵) الوسائل ۶: ۸۶/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۲۶.

....

یجهر فی بعض و یخفت فی بعض، کما هو المتعارف الیوم، و لیس هذا استدلالًا بتلک الصحیحه لتعیین المورد، فانّ المورد مستفاد من السیره التی أُشیر إلیها فی هذه الصحیحه، و الحکم و هو الوجوب مستفاد منها کما مرّ.

نعم، یستفاد وجوب الإخفات فی الظهر من غیر یوم الجمعه من بعض أخبار الجمعه الآتیه. و یؤیّد الحکم عدّه روایات متضمنه لتعیین الصلوات ممّا اشتمل علی الجهر و الإخفات، کروایه محمد بن عمران (حمران)، و یحیی بن أکثم و غیرهما «۱» لکنها لضعف أسانیدها لا تصلح إلّا للتأیید.

بقی الکلام فی صلاه الجمعه و ظهرها.

أمّا صلاه الجمعه، فقد ادعی غیر واحد من الأعلام قیام الإجماع علی استحباب الإجهار فی قراءتها، و تشهد له جمله من النصوص کصحیح زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) فی حدیث فی الجمعه «قال: و القراءه فیها بالجهر» «۲». و صحیح عمر بن یزید «قال: لیقعد قعده بین الخطبتین و یجهر بالقراءه» «۳» و صحیح العرزمی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: إذا أدرکت الإمام یوم الجمعه و قد سبقک برکعه فأضف إلیها رکعه أُخری و اجهر فیها» «۴» و غیرها و ظاهرها کما تری هو الوجوب، غیر أنّهم حملوها علی الاستحباب بقرینه الإجماع المدعی فی کلمات الأصحاب کما عرفت.

نعم، ناقش صاحب الجواهر (قدس سره) «۵» فی قیام الإجماع علی الاستحباب حیث لم یوجد تصریح بالندب فی کلمات من تقدم علی المحقق

فلا يبعد أن يكون مرادهم مطلق الرجحان القابل للحمل على الوجوب فى قبال وجوب الإخفات

---

(۱) الوسائل ۶: ۸۳/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۵ ح ۲، ۳.

(۲) الوسائل ۶: ۱۶۰/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۷۳ ح ۲، ۴، ۵.

(۳) الوسائل ۶: ۱۶۰/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۷۳ ح ۲، ۴، ۵.

(۴) الوسائل ۶: ۱۶۰/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۷۳ ح ۲، ۴، ۵.

(۵) الجواهر ۱۱: ۱۳۳.

....

فى الظهر فى غير يوم الجمعه.

و ما أفاده (قدس سره) متين جدّاً، فلا موجب لرفع اليد عن ظهور هذه الأخبار فى الوجوب، لعدم إحراز قيام الإجماع على الخلاف، فالقول بالوجوب لو لم يكن أقوى فلا ريب أنّه أحوط.

و أمّا الظهر يوم الجمعه، فلا ينبغى الإشكال فى استحباب الجهر فيها، كما لا خلاف أيضاً إلّا عن ابن إدريس «۱» حيث ذكر أنّ الأحوط الإخفات، لقاعده الاشتغال لكنه شاذ، و مستند الحكم عده روايات كصحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «قال لنا صلّوا فى السفر صلاه الجمعه جماعه بغير خطبه، و اجهروا بالقراءه فقلت: إنّه ينكر علينا الجهر بها فى السفر فقال: اجهروا بها» «۲».

و صحيحه عمران الحلبى «عن الرجل يصلى الجمعه أربع ركعات، أ يجهر فيها بالقراءه؟ قال: نعم» «۳»، و مصحح الحلبى «عن القراءه فى الجمعه إذا صليت وحدى أربعاً أجهر بالقراءه؟ فقال: نعم» «۴»، المؤيده بخبر محمد بن مروان «عن صلاه الظهر يوم الجمعه كيف نصليها فى السفر؟ فقال: تصليها فى السفر ركعتين و القراءه فيها جهراً» «۵».

و ظاهرها و إن كان هو الوجوب «۶» لكنه يرفع اليد عنه و تحمل على الاستحباب من

أجـل القرينه العامه التى تمسـكنا بها فى كثير من المقامات، و هو أنّ الوجوب لو كان ثابتاً فى مثل هـذه المسأله الكثيره الـدوران التى هى محل الابتلاء لجميع

---

(۱) السرائر ۱: ۲۹۸.

(۲) الوسائل ۶: ۱۶۰/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۷۳ ح ۶، ۱، ۳، ۷.

(۳) الوسائل ۶: ۱۶۰/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۷۳ ح ۶، ۱، ۳، ۷.

(۴) الوسائل ۶: ۱۶۰/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۷۳ ح ۶، ۱، ۳، ۷.

(۵) الوسائل ۶: ۱۶۰/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۷۳ ح ۶، ۱، ۳، ۷.

(۶) هذا فى غير صحيحتى الحلبى، أمّا فيهما فيمكن أن يكون السؤال عن الجواز دون الوجوب.

....

المكلفين فى كـل أسـبوع لاشـتهر و بان و شاع و ذاع، بل كان من المسـلّمات الواضـحات و لم يقع فيه خلاف من أحـد، فكيف ذهب المشـهور بل عامه الأصحاب ما عدا ابن إدريس إلى الاستحباب، بل هو المرتكز فى أذهان المتشرعه و قد قامت سيرتهم و عملهم على عـدم الوجوب حتى فى زماننـا هـذا، و إن كان شيخنا الأُسـتاذ (قـدس سـره) يحتاط فى ذلك برهه من الزمن بتكرار الصلاه تاره، و بتكرار القراءه قاصداً بإحداهما الواجب الواقعى مده أُخرى.

فيظهر أنّ عدم الوجوب كان أمراً مفروغاً مسلّماً عندهم، حتى أنّ ابن إدريس جعل الإخفات أحوط كما سمعت، فلو كان الجهر واجباً أو محتمل الوجوب لم يكن ذاك احتياطاً كما لا يخفى.

فان قلت: إنّ هذا الوجه بعينه يجرى فى صلاه الجمعه، فكيف اخترتم فيها وجوب الجهر و لم تلتزموا بالاستحباب.

قلت: كلا، و لا مجال لقياس إحداهما بالأُخرى، فإنّ صلاه الجمعه لم تكن شائعه عند الشيعه، بل هى متروكه مهجوره

فی عصر الغیبه، فلم تکن محلّاً للابتلاء، و من المسائل الکثیره الدوران الذی هو الضابط فی التمسک بهذا الوجه فتبقی ظواهر النصوص الآمره بالجهر سلیمه عن القرینه علی الخلاف، بخلاف الظهر من یوم الجمعه التی یبتلی بها عامه المکلفین. فلا مناص من حمل نصوص المقام علی الاستحباب کما عرفت.

بل إنّ هناک صحیحتین ربما یستشکل من أجلهما حتی فی الاستحباب لتضمنهما النهی عن الإجهار بالقراءه فتعارض النصوص السابقه.

إحداهما: صحیحه جمیل قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الجماعه یوم الجمعه فی السفر، فقال: یصنعون کما یصنعون فی غیر یوم الجمعه فی الظهر

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۳۸۳

....

و لا- یجهر الإمام فیها بالقراءه، إنّما یجهر إذا کانت خطبه» «۱» و هذه و ما بعدها هی التی أشرنا فیما سبق أنّه یظهر من بعض أخبار الجمعه لزوم الإخفات فی الظهر من غیر یوم الجمعه.

الثانیه: صحیحه محمد بن مسلم قال: «سألت عن صلاه الجمعه فی السفر فقال: تصنعون کما تصنعون فی الظهر و لا یجهر الإمام فیها بالقراءه و إنّما یجهر إذا کانت خطبه» «۲».

لکن الاشکال المزبور ضعیف، إذ النهی فیهما واقع موقع توهم الوجوب، لما عرفت من وجوب الجهر فی صلاه الجمعه الواقعه فیهما بإزاء صلاه الظهر فیتخیل وجوبه فی ظهر الجمعه أیضاً، و لا فرق بین الأمر و النهی فی ذلک، فکما أنّ الأمر الواقع عقیب توهم الحظر لا یدل علی الوجوب بل غایته الجواز، فکذا النهی الواقع عقیب توهم الوجوب لا یقتضی إلّا الجواز و لا یدل علی التحریم فلا ینبغی الریب فی ثبوت الاستحباب.

و لا فرق فی ذلک بین الإمام و المنفرد، خلافاً للسید المرتضی (قدس سره) «۳» حیث فصّل بین الإمام

فیجهر، و المنفرد فیخفت، استناداً إلی خبر علی بن جعفر قال: «سألته عن رجل صلی العیدین وحده، و الجمعه هل یجهر فیهما بالقراءه؟ قال: لا یجهر إلّا الإمام» «۴» لکنها ضعیفه السند، لمکان عبد اللّه بن الحسن الواقع فی الطریق. مع أنّها معارضه بصحیحه الحلبی المتقدمه «۵» الآمره بالجهر مع تصریح السائل بأنّه یصلّی وحده.

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۶۱/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۷۳ ح ۸.

(۲) الوسائل ۶: ۱۶۲/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۷۳ ح ۹.

(۳) حکاه عنه فی المختلف ۲: ۱۷۸.

(۴) الوسائل ۶: ۱۶۲/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۷۳ ح ۱۰.

(۵) فی ص ۳۸۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۳۸۴

[مسأله ۲۱: یُستحب الجهر بالبسمله فی الظّهرین للحمد و السوره]

[۱۵۱۳] مسأله ۲۱: یُستحب الجهر بالبسمله فی الظّهرین للحمد و السوره (۱).

فالأقوی ثبوت الاستحباب فی الإمام و المنفرد، و إن کان الإخفات أحوط.

(۱) لا إشکال کما لا خلاف فی رجحان الجهر بالبسمله فی الرکعتین الأوّلتین من الصلوات الإخفاتیه، و المشهور استحباب ذلک بل نسب إلی الأصحاب تاره و إلی علمائنا اخری، و عن الخلاف دعوی الإجماع علیه «۱»، و لم ینسب الخلاف إلّا إلی الصدوق و ابن البراج فذهبا إلی الوجوب «۲»، و کذا أبو الصلاح حیث خصّ الوجوب بالرکعتین الأوّلتین «۳»، و لا یبعد أن یکون مراد من أطلق هو ذلک.

و کیف کان، فقد استدل للوجوب بروایتین، إحداهما: ما رواه فی الکافی بإسناده عن سلیم بن قیس عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی خطبه طویله قال (علیه السلام) فیها «... و ألزمت الناس الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحیم ...» إلخ «۴».

الثانیه: ما رواه الصدوق فی الخصال بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد (علیه السلام) «قال: و الإجهار ببسم اللّه الرّحمن

الرّحيم فى الصلاه واجب» «۵».

و ربما يجاب بأنّ ضعف الخبرين فى نفسهما و إعراض الأصحاب عنهما مانع عن الاعتماد عليهما.

---

(۱) الخلاف ۱: ۳۳۱.

(۲) الفقيه ۱: ۲۰۲، المهذب ۱: ۹۲.

(۳) الكافى فى الفقه: ۱۱۷.

(۴) الوسائل ۱: ۴۵۷/ أبواب الوضوء ب ۳۸ ح ۳، الكافى ۸: ۵۸/ ۲۱.

(۵) الوسائل ۶: ۷۵/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۱ ح ۵، الخصال: ۶۰۴/ ۹.

....

و فيه: أنّ الخدش فى السند و إن كان فى محله بالإضافه إلى روايه الأعمش كما لا يخفى، لكنه لا يتم فى الروايه الأُولى، فإنّ سليم بن قيس و إن لم يوثق فى كتب الرجال صريحاً، لكن يمكن استفاده توثيقه من كلام البرقى حيث قال: إنّه كان من أولياء أصحاب على (عليه السلام) «۱» فيظهر أنّه كان من خواص أصحابه و من الطبقه الراقيه الغنيه عن التوثيق، بل يمكن استفادته أيضاً من كلام الشيخ فى رجاله حيث قال: و قد صحب علياً (عليه السلام) «۲»، إذ من المعلوم أنّ جميع من ذكره فى باب أصحابه (عليه السلام) قد صحبه، فلا يختص هذا التوصيف به، فيظهر أنّه كان يمتاز عن غيره بشده الملازمه به (عليه السلام) و كونه من خواصه و أنّه كان من الأولياء كما ذكره البرقى.

فالمناقشه السنديه فى هذه الروايه غير تامّه «۳»، بل الظاهر أنّها صحيحه كما وصفها بها فى الحدائق «۴».

نعم، يمكن النقاش الدلالى فيهما، أمّا أوّلًا: فللقرينه العامه التى تكررت منا فى أمثال المقام، و هو أنّ الوجوب لو كان ثابتاً فى مثل هذه المسأله الكثيره الدوران لاشتهر و بان و شاع و ذاع، فكيف يمكن خفاؤه بحيث لم يفت به إلّا هؤلاء الثلاثه.

و ثانياً: أنّ

روایه سلیم بن قیس لم یظهر أنّ المراد بها الجهر بالبسمله فی

---

(۱) رجال البرقی: ۴.

(۲) رجال الطوسی: ۱۱۴/ ۱۱۳۶.

(۳) بل تامه، إذ الراوی عن سلیم فی هذه الروایه هو إبراهیم بن عثمان الذی هو من أصحاب الصادق و الکاظم (علیهما السلام) و فی روایته عن سلیم الذی هو من أصحاب أمیر المؤمنین (علیه السلام) إشکال کما صرّح (دام ظله) به فی معجم الرجال ۱: ۲۳۳/ ۲۰۸. و أشرنا إلیه فی هامش شرح العروه ۱۷: فی شرح المسأله [۱۸۶۹].

(۴) الحدائق ۸: ۱۶۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۳۸۶

....

کافّه الصلوات حتى الإخفاتیه، فإنّها حکایه قضیه فی واقعه و لا- إطلاق لها کی یتمسک به، و لعل المراد الإجهار بها فی خصوص الصلوات الجهریه، فإنّ من تقدّمه (علیه السلام) من الولاه ترکوها من أصلها حتى فیها کما هو مذهب العامه «۱»، فأمرهم بالإجهار بها لتزول البدعه.

و أما النقاش فی دلاله روایه الأعمش فأظهر، إذ الوجوب فیها بمعناه اللّغوی و هو الثبوت دون المصطلح، فلا تدل على أکثر من الاستحباب. على أنّها ضعیفه السند کما عرفت.

هذا، مضافاً إلى معارضتهما بصحیحتین لصفوان ظاهرتین فی الاستحباب قال: «صلیت خلف أبی عبد اللّه (علیه السلام) أیاماً فکان یقرأ فی فاتحه الکتاب ببسم اللّه الرحمن الرحیم، فاذا کانت صلاه لا یجهر فیها بالقراءه جهر ببسم اللّه الرحمن الرحیم و أخفى ما سوى ذلک» «۲».

و قال فی صحیحته الأُخرى «صلیت خلف أبی عبد اللّه (علیه السلام) أیّاماً فکان إذا کانت صلاه لا یجهر فیها جهر ببسم اللّه الرحمن الرحیم، و کان یجهر فی السورتین جمیعاً» «۳». و القاسم بن محمد الواقع فی طریق الثانی المراد به الجوهری الذی هو ثقه لوقوعه فی أسانید

كامل الزيارات «۴».

و قد دلّتا بوضوح على عدم وجوب الجهر بالبسمله، و أنّه كان أمراً مستحبّاً يلتزم به الصادق (عليه السلام) فى صلاته و كان من خواصه، و إلّا فلو كان واجباً لم يكن وجه للتخصيص بالذكر، فإنه نظير «۵» أن يقول صليت خلفه

---

(۱) المجموع ۳: ۳۴۲، المغنى ۱: ۵۵۷، المبسوط ۱: ۱۵.

(۲) الوسائل ۶: ۵۷/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۶: ۷۴/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۱ ح ۱.

(۴) و لكنه لم يكن من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه.

(۵) فى التنظير ما لا يخفى.

....

(عليه السلام) و كان يركع أو يسجد.

و نظيرهما روايه أبى حفص الصائغ «۱».

هذا، و ربما يستدل على عدم الوجوب بصحيحه الحلبيين عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام) «أنّهما سألاه عمّن يقرأ بسم اللّٰه الرّحمٰن الرّحيم حين يريد يقرأ فاتحه الكتاب، قال: نعم، إن شاء سرّاً و إن شاء جهراً، فقالا أ فيقرؤها مع السوره الأُخرى؟ فقال: لا» «۲» و هى صريحه فى عدم الوجوب لولا الاقتران بالذيل المشتمل على النهى عن البسمله فى السوره الأُخرى، فإنّه يقرب ورودها مورد التقيه فيمنع عن الاستدلال بها، و التفكيك بين الصدر و الذيل مشكل كما لا يخفى.

و كيف كان، فيكفى فى الدلاله على الاستحباب ما عرفت. و يؤيده عدّه روايات لا تخلو عن ضعف فى السند أو الدلاله، كما روى فى جمله من النصوص من عدّه من علامات المؤمن «۳»، فإنّه من الجائز أن يراد بها الإجهار فى الصلوات الجهريه، إذ لا إطلاق لها تعم الإخفاتيه.

و كروايه الفضل بن شاذان «قال: و الإجهار ببسم اللّٰه الرّحمٰن الرّحيم فى جميع الصلوات سنّه» «۴»،

فإنّها ضعيفه السند كروايه رجاء بن الضحاك عن الرضا (عليه السلام) «أنّه كان يجهر ببسم اللّه الرّحمٰن الرّحيم فى جميع صلواته بالليل و النهار» «۵». و صاحب الحدائق اشتبه عليه الأمر فأسند هذا المتن إلى روايه الفضل مع أنّه روايه رجاء كما نبّه عليه معلّق الحدائق «۶».

---

(۱) الوسائل ۶: ۷۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۱ ح ۸.

(۲) الوسائل ۶: ۶۱/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱۲ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۴: ۴۷۸/ أبواب المزار ب ۵۶ ح ۱.

(۴) الوسائل ۶: ۷۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۱ ح ۶.

(۵) الوسائل ۶: ۷۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۱ ح ۷.

(۶) الحدائق ۸: ۱۶۹.

....

و روايه أبى حمزه قال: قال على بن الحسين (عليه السلام) «يا ثمالى إنّ الصلاه إذا أُقيمت جاء الشيطان إلى قرين الإمام فيقول هل ذكر ربه؟ فان قال: نعم ذهب، و إن قال: لا ركب على كتفيه فكان إمام القوم حتى ينصرفوا. قال فقلت: جعلت فداك أ ليس يقرءون القرآن؟ قال: بلى، ليس حيث تذهب يا ثمالى إنّما هو الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم» «۱» فإنها ضعيفه بالإرسال.

و روايه هارون عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «قال لى: كتموا بسم اللّه الرّحمٰن الرّحيم فنعم و اللّه الأسماء كتموها، كان رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) إذا دخل إلى منزله و اجتمعت قريش يجهر ببسم اللّه الرّحمٰن الرّحيم و يرفع بها صوته فتولى قريش فراراً» «۲». و هذه الروايه صحيحه السند فانّ المسمّى ب (هارون) ممّن له كتاب المنصرف إليه اللفظ عند الإطلاق مشترك بين عدّه أشخاص كلهم من أصحاب الصادق (عليه السلام) و كلهم ثقات،

فلا يهمّنا التصدى للتعيين، لكنّها قاصره الدلاله، لعدم التعرّض فيها للصلاه الإخفاتيه كى يستحب فيها بعنوانها. و بالجمله: فهذه النصوص كلّها تؤيد المطلوب. و العمده فى الاستدلال ما عرفت فلا ريب فى ثبوت الاستحباب.

و يقع الكلام فى جهات.

الجهه الأُولى: مقتضى إطلاق الأدله تعميم الحكم للإمام و لغيره كما عليه المشهور. و عن ابن الجنيد «۳» التخصيص بإمام الجماعه، استناداً إلى صحيحتى صفوان المتقدمتين «۴» فإنّهما ظاهرتان فى ذلك.

---

(۱) الوسائل ۶: ۷۵/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۱ ح ۴.

(۲) الوسائل ۶: ۷۴/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۱ ح ۲.

(۳) حكاه عنه فى المختلف ۲: ۱۷۲.

(۴) فى ص ۳۸۶.

....

و فيه: أنّ الظاهر أنّ صفوان حكى ذلك عن الصادق (عليه السلام) بما أنّه كان يصلى لا بما أنّه كان إمام الجماعه «۱»، بل لم يعلم انعقاد الجماعه من الأوّل و لعلّه لحق الإمام (عليه السلام) و صلّى خلفه فى الأثناء، لا أنّه ائتمّ به فى افتتاح الصلاه.

و استدل أيضاً: بروايه أبى حمزه المتقدمه.

و فيه: أنّها ضعيفه بالإرسال كما عرفت. فالأقوى ثبوت الحكم للإمام و للمنفرد لإطلاق الأدله.

الجهه الثانيه: هل يعمّ الحكم للركعتين الأخيرتين لو اختار فيهما القراءه كما عليه المشهور تمسكاً بإطلاق النصوص، أو يختص بالأوّلتين كما اختاره الحلِّى «۲» و ذكر أنّ الإخفات فى الأخيرتين هو الأحوط؟

لا يخفى أنّ روايات الباب لم يتم شى ء منها عدا صحيحتين لصفوان، فانّ بقيه الأخبار كصحيحه هارون و خبر الأعمش و ابن شاذان و رجاء و روايه علائم المؤمن لم تخل عن النقاش سنداً و دلاله كما مرّ.

فالعمده هما الصحيحتان، و هما قاصرتان عن الشمول للركعتين الأخيرتين فإنهما حكايه فعل، و مثله لا

إطلاق له، بل إنّ الظاهر هو عدم الشمول، إذ الأفضل فيهما هو التسبيح «۳»، و من البعيد جدّاً أنّ الإمام (علیه السلام) یترک الأفضل و یختار المفضول مداوماً علیه فی أیام عدیده صلی فیها خلفه صفوان.

بل إنّ الصحیحه الأُخری «۴» کالصریح فی الأوّلتین لقوله «و کان یجهر فی

---

(۱) لا سبیل لنا، بل و لا لصفوان إلی معرفه ذلک ما لم یخبر به الإمام (علیه السلام) و مجرد احتمال اللّحوق لا یکفی فی إحرازه کما لعلّه واضح.

(۲) السرائر ۱: ۲۱۸.

(۳) لکنک ستعرف أنّه (دام ظله) یستشکل فی الأفضلیه و إن کان المشهور ذلک.

(۴) الوسائل ۶: ۷۴/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۲۱ ح ۱.

....

السورتین جمیعاً» إذ لیست فی الأخیرتین سوره.

و بالجمله: فإثبات الاستحباب من الأخبار مشکل جدّاً، فان بنینا علی التسامح فی أدلّه السنن و قلنا بشموله لفتوی الفقیه ثبت الاستحباب بقاعده التسامح لفتوی المشهور بذلک کما عرفت، و إلّا کما هو الصحیح فالجزم به مشکل.

و الذی یهوّن الخطب: أنّ دلیل الإخفات فی الأخیرتین أیضاً قاصر الشمول للبسمله، فانّ دلیل وجوب الإخفات فیهما هو إطلاق قوله (علیه السلام) فی صحیحه زراره المتقدمه «۱» «رجل جهر فیما لا ینبغی الإجهار فیه» المتضمنه للبطلان لو کان متعمداً، و المتیقن ممّا لا ینبغی الإجهار فیه فی الأخیرتین إنّما هو نفس القراءه بالسیره القطعیه و غیرها کما سیجی ء إن شاء اللّه تعالی. و أمّا بسملتها فلم یعلم کونها مما لا ینبغی، کیف و قد ذهب المشهور إلی استحباب الجهر فیها کما عرفت، و معلوم أنّ الصحیحه لا تتکفل لحال الصغری و لا تعیّن المصداق بل لا بدّ من إحراز ذلک من الخارج و

لم يحرز، فدليل الإخفات قاصر الشمول كدليل استحباب الجهر على ما عرفت، فهو مخيّر بين الأمرين.

الجهه الثالثه: هل يعمّ الحكم للاخفات لعارض كالمأموم المسبوق بركعه فى صلاه جهريه حيث يجب عليه إخفات القراءه لعارض الجماعه، فهل يستحب له أيضاً الجهر بالبسمله أو لا؟

الظاهر العدم، بل لا يشرع للأمر باخفات القراءه حينئذ بقوله (عليه السلام) «يقرأ فى نفسه» «۲» و مقتضى الإطلاق وجوبه حتى فى البسمله، فإنّها جزء من السوره، و ما دلّ على استحباب الجهر بالبسمله مورده الصلاه الإخفاتيه بالذات كالظهرين، فالتعدّى منها إلى الإخفات العرضى يحتاج إلى دليل مفقود فى المقام فإطلاق دليل الخفت هو المحكّم فلم يثبت مشروعيه الجهر حينئذ فضلًا عن

---

(۱) فى ص ۳۷۲.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۴، (نقل بالمضمون).

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۹۱

[مسأله ۲۲: إذا جهر فى موضع الإخفات، أو أخفت فى موضع الجهر عمداً بطلت صلاته]

[۱۵۱۴] مسأله ۲۲: إذا جهر فى موضع الإخفات، أو أخفت فى موضع الجهر عمداً بطلت صلاته، و إن كان ناسياً، أو جاهلًا و لو بالحكم صحّت سواء كان الجاهل بالحكم متنبهاً للسؤال و لم يسأل أم لا، لكن الشرط حصول قصد القربه منه، و إن كان الأحوط فى هذه الصوره الإعاده (۱).

[مسأله ۲۳: إذا تذكّر الناسى أو الجاهل قبل الركوع لا يجب عليه إعاده القراءه]

[۱۵۱۵] مسأله ۲۳: إذا تذكّر الناسى أو الجاهل قبل الركوع لا يجب عليه إعاده القراءه، بل و كذا لو تذكّر فى أثناء القراءه، حتى لو قرأ آيه لا يجب إعادتها، لكن الأحوط الإعاده، خصوصاً إذا كان فى الأثناء.

[مسأله ۲۴: لا فرق فى معذوريه الجاهل بالحكم فى الجهر و الإخفات بين أن يكون جاهلًا بوجوبهما]

[۱۵۱۶] مسأله ۲۴: لا فرق فى معذوريه الجاهل بالحكم فى الجهر و الإخفات بين أن يكون جاهلًا بوجوبهما، أو جاهلًا بمحلّهما، بأن علم إجمالًا أنّه يجب فى بعض الصلوات الجهر، و فى بعضها الإخفات، إلّا أنّه اشتبه عليه أنّ الصبح مثلًا جهريه و الظهر إخفاتيه بل تخيّل العكس، أو كان جاهلًا بمعنى الجهر و الإخفات، فالأقوى معذوريته فى الصورتين، كما أنّ الأقوى معذوريته إذا كان جاهلًا بأنّ المأموم يجب عليه الإخفات عند وجوب القراءه عليه و إن كانت الصلاه جهريه فجهر، لكن الأحوط فيه و فى الصورتين الأوّلتين الإعاده.

استحبابه، لما عرفت من قصور الدليل.

(۱) أمّا البطلان فی صوره العمد فقد ظهر وجهه ممّا مرّ.

و أمّا الصحه فی فرض النسیان أو الجهل، فلا إشکال فیها کما لا خلاف فتوی و نصّاً، لقوله (علیه السلام) فی صحیحه زراره المتقدمه «۱» «فان فعل ذلک ناسیاً

(۱) فی ص ۳۷۲.

....

أو ساهیاً أو لا یدری فلا شی ء علیه و قد تمّت صلاته». و فی ثبوت العقاب و أنّه علی مخالفه الواقع أو شی ء آخر، کلام طویل الذیل تعرّضنا له فی الأُصول «۱».

و المتیقن من الجاهل هو الجاهل المرکب غیر الملتفت إلی جهله رأساً، و کذا الجاهل بالحکم عن قصور و عذر و إن کان ملتفتاً، کمن کان نظره أو نظر مقلده هو الجهر فی مورد مثلًا ثم انکشف الخلاف، و یلحقه الجاهل المقصّر غیر الملتفت الذی

لم يتنبّه للسؤال كما هو الغالب فى العوام، إذ يصدق فى حقه أنّه لا يدرى. و دعوى التخصيص بالقاصر لم يظهر وجهه.

و أمّا شموله للمقصّر المتردد و إن تمشّى منه قصد القربه، كأن أتى به رجاءً ليسأل عن الحكم بعدئذ ثم انكشف الخلاف فمشكل جدّاً، بل الظاهر العدم، لأنّ المنسبق من النص الجاهل الذى يعتقد فراغ ذمته و يأتى به كما يأتى به غيره، بحيث يرى أنّ هذا موجب للتفريغ عن عهده التكليف المشغول به الذمه من دون أن يحتاج إلى الإعاده، و أمّا المتردد فلا يرى ذلك، بل وظيفته الإعاده بحكم العقل.

ثم إنّ الماتن ذكر بمناسبه المقام فروعاً، و نتكلم فى جهات يظهر منها حال تلك الفروع و غيرها مما لم تذكر فى المتن.

الجهه الاولى: فى بيان موضوع الحكم، هل الحكم بالصحه عند الجهل و النسيان خاص بالرجال أو يعم النساء؟

أمّا بالنسبه إلى السهو و النسيان و الجهل القصورى فلا إشكال فى الصحه لحديث لا تعاد بناءً على ما هو الصحيح من شمول الحديث للجاهل القاصر من دون حاجه إلى شمول هذه الأخبار. إنّما الكلام فى الجاهل المقصّر غير المعذور الذى لا يشمله الحديث، و لا ينبغى الشك أيضاً فى شمول هذه النصوص لها

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۳: ۱۶۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۹۳

....

فانّ ذكر الرجل فى الصحيح من باب المثال، فيثبت الحكم فى غيره بقاعده الاشتراك الثابته بالإجماع، إلّا فيما ثبت من الخارج اختصاص الحكم بأحدهما كما هو الحال فى غير المقام، فانّ كثيراً من الأحكام مستفاد من أخبار قد ذكر فيها الرجل و مع ذلك يتعدى إلى النساء بلا إشكال فكذا فى المقام.

الجهه الثانيه: فى بيان مورد الحكم، هل

يختص بالركعتين الأوّلتين أو يعم الأخيرتين؟ أمّا في غير الجاهل المقصّر فلا إشكال في الصحه لحديث لا تعاد كما عرفت، و أمّا فيه فالظاهر أيضاً ذلك لإطلاق النص، فإنّه يصدق أنّه أجهر فيما لا ينبغى الإجهار فيه و هو لا يدرى، و لا وجه لدعوى الانصراف إلى الركعتين الأولتين كما لا يخفى.

كما أنّ مقتضى الإطلاق شمول الحكم للاخفات الواجب لعارض، كالمأموم المسبوق بركعه فى صلاه جهريه لعين ما ذكر، خلافاً لجماعه حيث ذهبوا إلى انصراف الإطلاق إلى الجهر و الإخفات الذاتيين، و أنّ المنسبق من النص الصلاه الجهريه فى طبعها و بحسب ذاتها، فلا يشمل العارض.

و لم يظهر وجهه، فانّ موضوع الحكم عام و ضابطه يشمل المقام، و هو أنّه أجهر فيما ينبغى فيه الإخفات و هو لا يدرى سواء أ كان الانبغاء لأمر ذاتى أو عارضى، فإنّ الصلاه لها صنفان و هذا الصنف مما لا ينبغى فيه الإخفات فعلًا و إن كانت فى ذاتها جهريه. و بالجمله فهذا الإخفات راجع إلى الصلاه و من شرائطها و إن كان لأمر عارضى.

نعم، لو وجب الإخفات لأمر آخر و لجهه خارجيه غير مرتبطه بالصلاه بحيث لا يعدّ من شرائطها لا ذاتاً و لا عرضاً، بل كان حكماً مستقلا فى نفسه كما لو وجب الخفت خوفاً من العدو لئلا يسمع صوته فيقع فى المهلكه، أو كان المصلى امرأه و عندها أجنبى و قلنا إنّ صوتها عوره و الإسماع حرام و لا نقول به فمثله غير مشمول للصحيحه، لانصرافها إلى الجهر و الإخفات المربوطين

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۹۴

....

بالصلاه و المعدودين من شرائطها بحيث لو أخلّ بهما بطلت الصلاه لفقد شرطها لا ما إذا اعتبرا فى أنفسهما.

و علیه فبما أنّ هذه القراءه تقع مصداقاً للحرام لاتحاد الجهر مع القراءه نفسها، فهی واقعه علی صفه المبغوضیه و لا یمکن التقرب بها فلا بدّ من إعادتها مع بقاء محل التدارک کما لا یخفی.

الجهه الثالثه: فی بیان خصوصیات الجهل و النسیان.

أمّا النسیان، فالظاهر أنّه أعم من نسیان الحکم و موضوعه، لإطلاق النص، و إن أبیت إلّا عن انصراف النص إلی الثانی فیکفی اندراج الأول فی قوله (علیه السلام) «لا یدری» «۱» فإنّ ناسی الحکم جاهل فعلًا و إن کان منشأ جهله هو النسیان.

و أمّا الجهل، فالمتیقن منه الجاهل المرکب الغافل بالمره، و کذا الجاهل بالحکم عن قصور و عذر و إن کان ملتفتاً، کمن کان نظره أو نظر مقلده الجهر فی مورد ثم انکشف الخلاف، بل إنّ هذا کالنسیان مشمول لحدیث لا تعاد بناءً علی ما هو الصحیح من شمول الحدیث لمثل هذا الجهل، و یلحقه المقصّر إذا کان غافلًا حین العمل کأکثر العوام، إذ یصدق فی حقه أنّه لا یدری، فلا وجه لدعوی انصراف النص عنه.

و أمّا الجاهل المقصّر المتردد المتمکن من الفحص و السؤال مع تمشّی قصد القربه منه، کما لو أتی به بقصد الرجاء، فقد ذکروا أنه أیضاً مشمول لإطلاق النص، لکنّه مشکل جدّاً کما تقدم، لانصرافه إلی مَن یصلی کما یصلی غیره معتقداً فراغ ذمته عن عهده التکلیف، و یری صحه عمله من دون حاجه إلی الإعاده و فی المقام لیس کذلک، فإنّ قاعده الاشتغال تقضی بالإعاده و إن لم ینکشف الخلاف. و قد قلنا بمثل هذا فی حدیث لا تعاد و منعنا عن شموله للمتردد الذی

---

(۱) فی صحیحه زراره المتقدمه فی ص ۳۷۲.

....

لا يعتقد عدم الإعاده، لاختصاصه بمن يرى عدمها و الاجتزاء به فى مقام الامتثال كما لا يخفى.

و أولى بالإشكال أو مثله، ما لو كان جهله فى التطبيق لا فى أصل الحكم كما لو علم إجمالًا بوجوب الجهر فى صلاه الصبح أو الظهر فتخيل أنّ مورده الظهر فصلاها جهراً، فإنّه لا يعتقد صحه ما صدر منه و لا يراه مجزئاً، لقضاء العقل بلزوم الإعاده، عملًا بالعلم الإجمالى و قاعده الاشتغال، و قد عرفت أنّ النص منصرف عن مثل ذلك فلا يشمل الجهل بالتطبيق فتدبر جيداً.

نعم، لو كان جاهلًا بمعنى الجهر و الإخفات فأتى ببعض مراتب الإخفات زاعماً أنّه جهر أو بالعكس، فالظاهر الصحه، لصدق أنّه لا يدرى.

هذا كله فيما إذا كان الالتفات بعد الفراغ من الصلاه، أو بعد الدخول فى الركوع بحيث جاوز محل التدارك، و أمّا إذا كان قبله فسيأتى الكلام عليه.

الجهه الرابعه: إذا أخلّ بالجهر أو الإخفات و تذكر أثناء القراءه أو قبل الدخول فى الركوع، فهل هو محكوم بالصحه أيضاً و يشمله النص؟

المشهور ذلك للإطلاق. و قد يقال: بانصراف النص عنه، لظهور قوله (عليه السلام): «فلا شى ء عليه و قد تمت صلاته» «۱» فيما إذا مضى و تجاوز المحل بحيث لا يمكن التدارك إلّا بإعاده الصلاه، و أنّ الإعاده غير واجبه فى صوره عدم العمد، و فى المقام لا حاجه إلى الإعاده بعد التمكن من تدارك القراءه على ما هى عليها لعدم تجاوز المحل، فالنص لا يشمل هذا الفرض و مقتضى القاعده وجوب التدارك.

لكن الظاهر الصحه و عدم الحاجه إلى الإعاده، أمّا بناءً على القول بوجوب الجهر أو الإخفات فى الصلاه مستقلا غايته أنّ ظرفهما القراءه من دون أن

---

(۱) الوسائل ۶: ۸۶/

أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۶ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۹۶

....

يكونا شرطاً فى صحتها و معتبراً فيها فظاهر، لعدم إمكان التدارك، إذ القراءه قد وقعت على صفه الصحه، لعدم خلل فيها فى نفسها على الفرض فقد تحقق الجزء و سقط أمره، فلو أعادها فليست هى من أجزاء الصلاه، و محل الجهر أو الإخفات هى القراءه الواجبه فى الصلاه المعدوده من أجزائها، فلا سبيل للتدارك بعدئذ لمضى المحل كما هو واضح.

لكن الظاهر فساد المبنى و أنّهما معتبران فى القراءه شرطاً لا مستقلا، بل إنّ الحال كذلك فى كل ما هو معتبر فى الصلاه، فإنّ الجميع معتبر على وجه الشرطيه كما هو مقتضى فرض الارتباطيه الملحوظه بين الأجزاء و الشرائط، فالقراءه الواجبه المعدوده من الأجزاء هى المسبوقه بالتكبير و الملحوقه بالركوع و المقارنه للجهر أو الإخفات، و كذا الستر و الاستقبال و نحوهما، فالفاقده لشى ء منها لا تكون جزءاً، فانّ فرض الارتباطيه تلازم الشرطيه و تنافى الاستقلاليه كما لا يخفى.

و عليه فالقراءه الفاقده للجهر مثلًا المعتبر فيها ليست بجزء، فوجودها كالعدم فمحل التدارك باقٍ ما لم يركع، و مقتضى القاعده لزوم التدارك، فلو قلنا بشمول النص له و أنّ الجهر و الإخفات شرط واقعى معتبر فى القراءه لزمه الإعاده لبقاء المحل.

لكن الأقوى مع ذلك الصحه، لقصور المقتضى فى دليل الاشتراط عن الشمول لذلك، فانّ الدليل منحصر فى صحيحه زراره كما تقدّم «۱»، و هى لا تدل على أكثر من اعتبار الجهر و الإخفات بالنسبه إلى خصوص العالم العامد و قوله (عليه السلام): «فان فعل ذلك ناسياً ...» إلخ بيان لمفهوم الشرطيه الأُولى فالمدار فى وجوب الإعاده على العمد، و حيث لا تعمّد فى مفروض

الكلام فلا

(۱) فی ص ۳۷۲.

[مسأله ۲۵: لا یجب الجهر علی النساء فی الصلاه الجهریه]

[۱۵۱۷] مسأله ۲۵: لا یجب الجهر علی النساء فی الصلاه الجهریه (۱) بل یتخیّرن بینه و بین الإخفات مع عدم سماع الأجنبی، و أمّا معه فالأحوط إخفاتهنّ.

مقتضی للإعاده إذ لم ینهض دلیل یقضی بوجوب الجهر أو الإخفات علی الإطلاق کی یکون شرطاً واقعیاً حتی تجب الإعاده و التدارک مع بقاء المحل فمقتضی الوجوب قاصر فی حد نفسه، و الوجوب خاص بالعالم العامد، و غیره لا وجوب علیه و لو شکّ فیه یدفع بالأصل.

علی أنه یمکن أن یقال: إنّ الصحیحه بنفسها تدل علی عدم وجوب التدارک فی المقام، لإطلاق قوله (علیه السلام): «و لا شی ء علیه»، أی لا إعاده الصلاه و لا تدارک القراءه، فالأقوی الصحه سواء أ کان التذکر بعد الفراغ عن الصلاه أم بعد الدخول فی الرکوع، أم قبله أثناء القراءه، أو بعدها کما علیه المشهور.

و من جمیع ما ذکرناه فی الجهات المتقدمه یظهر حال الفروع المذکوره فی المتن إلی نهایه المسأله الرابعه و العشرین فلاحظ.

(۱) بلا خلاف بل إجماعاً کما عن غیر واحد. و یدلُّ علیه:

أوّلًا: قصور المقتضی، لتقیید موضوع الحکم بالرجل فی صحیحتی زراره المتقدمتین «۱» اللتین هما المدرک الوحید فی المسأله، و التعدی یحتاج إلی دلیل الاشتراک فی التکلیف، و مستنده الإجماع القائم علی اتحادهما فی الأحکام، إلّا ما خرج بالدلیل الثابت فی کثیر من المقامات، و لم یقم إجماع فی المقام، کیف و الإجماع قائم علی العدم کما عرفت.

و ثانیاً: السیره القطعیه العملیه القائمه علی عدم الوجوب المتصله بزمن

(۱) فی ص ۳۷۲.

....

المعصومين (عليهم السلام)، مع أنّ المسأله كثيره الدوران و محل

الابتلاء، و لو كان الوجوب ثابتاً كالرجال لاشتهر و بان، فالسيره القوليه و العمليه كاشفه عن عدم الوجوب، و هى بنفسها دليل مستقل.

و ربما يستدل للحكم: بخبر على بن جعفر قال: «و سألته عن النساء هل عليهنّ الجهر بالقراءه فى الفريضه؟ قال: لا ...» إلخ «۱».

لكنه ضعيف السند من أجل عبد اللّه بن الحسن فليس بمعتمد. و دعوى الانجبار ممنوعه كبرى، بل و كذا صغرى، للقطع بعدم استناد الأصحاب إلى هذا الخبر، فانّ البناء و كذا السيره على عدم وجوب الجهر عليهنّ كان ثابتاً فى الأزمنه السالفه حتى قبل صدور هذه الروايه، و قبل أن يخلق على بن جعفر.

و ربما يستدل أيضاً: بأنّ صوت المرأه عوره فمن أجله سقط عنها الجهر.

و فيه أوّلًا: أنّه لا دليل عليه، بل إنّ السيره العمليه منذ عهد النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) إلى زماننا هذا قائم على الاستماع و التكلم معهنّ و إسماعهنّ الرجال، فلم ينهض دليل على أنّ صوتها عوره كى يحرم السماع أو الإسماع.

و ثانياً: أنّ اللّازم مع التسليم اختصاص الحكم بما إذا سمع صوتها الأجنبى فمع عدمه وجب الجهر عليهنّ، لفقد المانع حينئذ بعد شمول دليل الجهر لهنّ كما هو المفروض، مع أنّه لم يقل به أحد، بل هى مخيّره فيه على التقديرين إجماعاً.

و ثالثاً: أنّ لازم ذلك حرمه الجهر عليهنّ، لحرمه الإسماع لا عدم الوجوب و لا قائل بالحرمه، بل الفتوى على سقوط الجهر و عدم الوجوب.

و ممّا يدل على عدم حرمه الجهر عليهن و يكشف «۲» أيضاً عن عدم كون

---

(۱) الوسائل ۶: ۹۵/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۳۱ ح ۳.

(۲) هذا الكشف غير واضح، لابتنائه على انعقاد الإطلاق من

حيث شمول الإسماع للأجنبى، و هو قابل للمنع، لعدم كونه (عليه السلام) بصدد البيان من هذه الجهه بل بصدد بيان إسماع المأمومين لا غير، بل يكفينا مجرد الشك فى ذلك كما لا يخفى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۳۹۹

....

صوتها عوره: صحيحه على بن يقطين عن أبى الحسن الماضى (عليه السلام) قال: «سألته عن المرأه تؤمّ النساء ما حدّ رفع صوتها بالقراءه و التكبير؟ فقال: بقدر ما تسمع» «۱». و نحوها صحيحه على بن جعفر التى هى بعين هذا المتن إلّا فى قوله «فقال» العارى عن الفاء فى هذه الصحيحه «۲» فإنّ السائل قد فرض رفع الصوت الملازم للجهر و سأل عن حده، و الإمام (عليه السلام) أمضى أصل الجهر و حدده بأن تسمع الغير، أو بأن تكون القراءه مسموعه، كما هو ظاهر قوله «تسمع» سواء قرئ مبنياً للمفعول (تُسْمَع) أو للفاعل من باب الافعال (تُسمِع).

و أمّا ما عن الحدائق «۳» من احتمال قراءه «تَسْمَع» أى تسمع نفسها الملازم للاخفات فلا تدل على جواز الجهر، فساقط لبعده جدّاً، لما عرفت من فرض رفع الصوت الملازم للجهر و السؤال عن حده و قد أمضاه الإمام (عليه السلام) و حدده بما عرفت، و لو كان المراد ما ذكره كان اللازم أن يجيب (عليه السلام) بقوله: لا ترفع، لا أن يحدد الرفع بما ذكر.

و بالجمله: فالمستفاد من النصوص جواز الجهر لهنّ.

و ربما يقال بوجوبه عليها إذا كانت إماماً، لروايه على بن جعفر المتقدمه «هل عليهنّ الجهر بالقراءه فى الفريضه؟ قال: لا، إلّا أن تكون امرأه تؤمّ النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها» «۴» فانّ ظاهر كلمه «على» الوجوب.

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند بعبد اللّه بن الحسن كما مرّ،

أنّ الإسماع غير

---

(۱) الوسائل ۶: ۹۵/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۳۱ ح ۱، ۲.

(۲) الوسائل ۶: ۹۵/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۳۱ ح ۱، ۲.

(۳) الحدائق ۸: ۱۴۲.

(۴) الوسائل ۶: ۹۵/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۳۱ ح ۳.

و أمّا فى الإخفاتيه فيجب عليهنّ الإخفات كالرجال (۱) و يعذرن فيما يعذرون فيه (۲).

واجب حتى على الرجل فضلًا عن المرأه، فسياقها سياق ما دلّ على استحباب الإسماع، و أنّه يستحب للإمام أن يسمع من خلفه، فلا ظهور لها فى الوجوب.

فتحصّل: أنّ المرأه تتخيّر بين الجهر و الإخفات فى الصلوات الجهريه مطلقاً إماماً كانت أم منفرده، من غير فرق بين سماع الأجنبى و عدمه، فالاحتياط المذكور فى المتن غير لازم.

(۱) كما هو المشهور، و خالف فيه الأردبيلى «۱» و بعض من تبعه فذهب إلى التخيير كما فى الجهريه، مستنداً إلى تقييد موضوع الحكم فى صحيحه زراره التى هى المدرك لوجوب الخفت بالرجل، فلا دليل فى المرأه و المرجع الأصل.

و فيه: ما لا يخفى، فانّ ذكر الرجل فيها كما فى غيرها من الأخبار التى يستفاد منها أحكام الشكوك و الموانع و السهو فى الركعات بل و غيرها من الأبواب المتفرقه فى الفقه، إنّما هو من باب المثال و بعنوان أنّه مكلف و مصلّ، لا بما أنّه رجل، فيتعدى إلى المرأه بقاعده الاشتراك فى التكليف إلّا فيما ثبت الاختصاص بدليل خارجى الثابته بالإجماع، و لا ينتقض بما قدّمناه من إنكار ذلك فى الصلاه الجهريه، لقيام الإجماع هناك على الخلاف غير المتحقق فى المقام.

(۲) لقاعده الاشتراک كما تقدم توضيحه فى الجهه الاولى من المسأله السابقه فلاحظ.

---

(۱) مجمع الفائده و البرهان ۲:

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۰۱

[مسأله ۲۶: مناط الجهر و الإخفات ظهور جوهر الصوت و عدمه]

[۱۵۱۸] مسأله ۲۶: مناط [۱] الجهر و الإخفات ظهور جوهر الصوت و عدمه، فیتحقق الإخفات بعدم ظهور جوهره و إن سمعه من بجانبه قریباً و بعیداً (۱).

---

(۱) ذکر جمع أنّ المناط فی الجهر أن یسمع غیره، و فی الإخفات أو أدنی الإخفات أن یسمع نفسه، و هذا مضافاً إلی أنّه لا دلیل علیه، غیر قابل للتصدیق إذ الظاهر عدم تحققه فی الخارج، للملازمه بین سماع النفس و إسماع الغیر، و لو بأن یضع الغیر اذنه علی فم القارئ، ففرض الخفت علی حد یصل الصوت إلی إذن القارئ و لا یصل إلی اذن غیره بوجه، حتی یتحقق سماع النفس دون سماع الغیر، مجرّد فرض لا واقع له، و لو بدّلوا هذا التعریف بأنّ الجهر ما یسمعه البعید و الإخفات ما لا یسمعه القریب أیضاً إلّا همساً کما هو مضمون مرسله علی بن إبراهیم فی تفسیره قال: و روی عن أبی جعفر الباقر (علیه السلام) «قال: الإجهار أن ترفع صوتک تسمعه من بعد عنک، و الإخفات أن لا تسمع من معک إلّا یسیراً» «۱» لکان له وجه «۲» لمعقولیته فی نفسه، و إن کان هذا أیضاً لا دلیل علیه لضعف المرسله.

---

[۱] بل المناط هو الصدق العرفی، و لا ینبغی الإشکال فی عدم صدق الإخفات فیما یشبه کلام المبحوح و نحوه.

---

(۱) الوسائل ۶: ۹۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۳۳ ح ۷، تفسیر القمی ۲: ۳۰.

(۲) بل لا وجه له، لورود المرسله فی تفسیر الجهر و الإخفات المنهیین فی الآیه الشریفه و لا ترتبط بالمعنی المبحوث عنه منهما فی المقام کما یظهر بملاحظه نص عباره التفسیر و هی هکذا: روی أیضاً

عن أبی جعفر الباقر (علیه السلام) فی قوله تعالی وَ لٰا تَجْهَرْ بِصَلٰاتِکَ وَ لٰا تُخٰافِتْ بِهٰا قال: الإجهار أن ترفع صوتک تسمعه من بعُد عنک، و الإخفات أن لا تسمع من معک إلّا سراً (یسیراً) ج ۲ ص ۳۰ و لعل منشأ الغفله الاقتصار علی ملاحظه الوسائل حیث حذف الآیه الکریمه عن متن الحدیث.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۰۲

....

و من هنا ذکر جماعه آخرون و منهم الماتن أنّ مناط الجهر و الإخفات ظهور الصوت و عدمه.

و هذا أیضاً لا- دلیل علیه. علی أنّ لازمه أن یکون الصوت الشبیه بالمبحوح إخفاتاً، لعدم ظهور جوهر الصوت معه مع أنّه لا یمکن الالتزام به.

فالظاهر إیکال تحدیدهما إلی الصدق العرفی، فإنّ الإجهار هو الإعلان و یقابله الإخفات، و المتبع فیه نظر العرف، فکلما صدق علیه عرفاً أنّه جهر أو أنّه إخفات ترتب علیه حکمه.

و الظاهر أنّ الصوت الشبیه بالمبحوح لیس من الإخفات فی نظر العرف، فان تمّ هذا الاستظهار فهو، و إلّا فماذا یقتضیه الأصل العملی؟

ذکر المحقق الهمدانی (قدس سره): أنّ مقتضی القاعده حینئذ هو الاشتغال لأنّا مأمورون بالجهر أو الإخفات، و نشک فی الصدق علی هذا الفرد فاللّازم ترکه، و اختیار غیره تحصیلًا للفراغ عن عهده التکلیف المقطوع «۱».

و ذکر بعضهم: أنّ المرجع البراءه، إذ لیس الشک فی المصداق کی یکون من الشک فی المکلف به، بل هو من الشک فی التکلیف للتردید فی سعه المفهوم و ضیقه، و أنّ مفهوم الإخفات هل اعتبرت فیه خصوصیه بحیث لا تنطبق علی المبحوح أو لا، و من المعلوم أنّ المرجع فی الشبهه المفهومیه أصاله البراءه، للعلم بالجامع و الشک فی الخصوصیه الزائده، و الأصل عدمها.

و لا یخفی أنّ

هذا متين بحسب الكبرى. و قد ذكرنا نظائره كثيراً فيما مرّ كالصعيد و نحوه، إلّا أنّه لا يمكن الالتزام به فى خصوص المقام للعلم الإجمالى باعتبار عدمه، إمّا فى مفهوم الجهر أو فى مفهوم الإخفات لعدم الواسطه بين الأمرين، فانّا مكلفون بالجهر فى صلاه الغداه و بالإخفات فى صلاه الظهر مثلًا و نعلم إجمالًا بتقيّد أحد التكليفين بعدم وقوع القراءه على صفه المبحوح، و أصاله

---

(۱) مصباح الفقيه (الصلاه): ۳۰۱ السطر ۳۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۰۳

[مسأله ۲۷: المناط فى صدق القراءه قرآناً كان أو ذكراً، أو دعاءً ما مرّ فى تكبيره الإحرام]

[۱۵۱۹] مسأله ۲۷: المناط فى صدق القراءه قرآناً كان أو ذكراً، أو دعاءً ما مرّ (۱) فى تكبيره الإحرام، من أن يكون بحيث يسمعه نفسه تحقيقاً أو تقديراً بأن كان أصم أو كان هناك مانع من سماعه، و لا يكفى سماع الغير الذى هو أقرب إليه من سمعه.

عدم التقييد فى كل منهما معارض بالآخر، فلا مناص من ترك هذا النوع من القراءه رأساً، رعايه لتنجيز العلم الإجمالى و اختيار غيره، تحصيلًا للقطع بالفراغ عن عهده التكليف المعلوم.

(۱) قد مرّ بعض الكلام فى مبحث التكبير، و توضيح المقام يستدعى التكلّم تاره فى كفايه سماع الغير فى صدق القراءه و إن لم يسمعه نفسه، كما لو كان الغير أقرب إليه من سمعه، و عدم الكفايه بل لا بدّ من سماع نفسه، و لو تقديراً كما لو كان أصم أو كان هناك مانع خارجى عن السماع. و أُخرى فى أنّه على تقدير الكفايه فهل يجزئ ذلك فى امتثال الأمر بالقراءه فى الصلاه أو لا؟ فهنا جهتان:

أمّا الجهه الأُولى: فعلى تقدير تسليم الفرض و تحققه خارجاً مع أنّه محل تأمل بل منع، إذ بعد تحقق الصوت و تموّج الهواء فهو يسمع

لا محاله کما یسـمعه غیره و لا نعقل التفکیک فلا ینبغی الریب فی صدق الکلام و القراءه علیه، و لذا لو تکلم بمثل ذلک و کان من کلام الآدمی بطلت صلاته بلا إشکال، إذ لم یعتبر فی مفهوم الکلام و لا فی مصداقه إسماع النفس، و هذا ظاهر.

و أمّا الجهه الثـانیه: فالظـاهر کما علیه المشـهور عـدم الاجتزاء بمثل ذلک فی الصـلاه و إن صـدق علیه عنوان القراءه، للنصوص الکثیره النـاهیه عن ذلک التی منها صـحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السـلام) «قال: لا یکتب من القراءه و الـدعاء إلّا ما أسـمع نفسه» «۱»، و موثقه سماعه قال: «سألته عن قول اللّه عزّ و جلّ:

---

(۱) الوسائل ۶: ۹۶/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۳۳ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۰۴

[مسأله ۲۸: لا یجوز من الجهر ما کان مفرطاً خارجاً عن المعتاد کالصیاح]

[۱۵۲۰] مسأله ۲۸: لا یجوز من الجهر ما کان مفرطاً خارجاً عن المعتاد (۱) کالصیاح، فان فعل فالظاهر البطلان.

وَ لٰا تَجْهَرْ بِصَلٰاتِکَ وَ لٰا تُخٰافِتْ بِهٰا؟ قال: المخافته ما دون سـمعک، و الجهر أن ترفع صوتک شدیـداً» «۱» و نحوهمـا غیرهما فلاحظ.

نعم، بإزائها صـحیحه علی بن جعفر قال: «سألته عن الرجل یصلح له أن یقرأ فی صلاته و یحرّک لسانه بالقراءه فی لهواته من غیر أن یسمع نفسه؟ قال: لا بأس أن لا یحرّک لسانه یتوهم توهماً» «۲» فإنّها صریحه فی عدم اعتبار سماع النفس، بل الاکتفاء بمجرّد التوهّم و حدیث النفس، لکنّها مخالفه للکتاب و السنّه إذ مرجعها إلی عدم اعتبار القراءه فی الصلاه فیخالفها قوله تعالی فَاقْرَؤُا مٰا تَیَسَّرَ مِنْهُ «۳» و کذا الأخبار الکثیره الآمره بقراءه الفاتحه فی الصلاه أو هی مع سوره أُخری، فلا بدّ من طرحها أو ردّ علمها

إلى أهله.

و عن الشيخ حملها على من يصلى خلف من لا يقتدى به «۴»، و هو و إن كان بعيداً فى نفسه جدّاً، لظهور الصحيحه فى حال الاختيار دون التقيه و الاضطرار إلّا أنّه لا بأس به «۵» حذراً عن طرحها رأساً.

(۱) بلا خلاف فيه، للأخبار الكثيره الناهيه عن ذلك الوارده فى تفسير الآيه المباركه وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ «۶» كموثقه سماعه و صحيحه عبد اللّه بن

---

(۱) الوسائل ۶: ۹۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۳۳ ح ۲.

(۲) الوسائل ۶: ۹۷/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۳۳ ح ۵.

(۳) المزمل ۷۳: ۲۰.

(۴) التهذيب ۲: ۹۷/ ۳۶۵.

(۵) و قد دلّ بعض النصوص على جواز ذلك فى هذه الحاله، راجع الوسائل ۸: ۳۶۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۳.

(۶) الإسراء ۱۷: ۱۱۰.

[مسأله ۲۹: من لا يكون حافظاً للحمد و السوره يجوز أن يقرأ فى المصحف]

[۱۵۲۱] مسأله ۲۹: من لا يكون حافظاً للحمد و السوره يجوز أن يقرأ فى المصحف، بل يجوز ذلك للقادر الحافظ أيضاً على الأقوى (۱).

سنان و غيرهما «۱» و هذا ممّا لا إشكال فيه، و حيث إنّ ظاهر النهى الإرشاد إلى المانعيه فالظاهر البطلان كما أُفيد فى المتن.

(۱) أمّا مع العجز فلا إشكال فى الجواز حتى مع التمكن من الائتمام، لإطلاق الأدله كما هو ظاهر، بل لا خلاف فيه و عليه الإجماع فى كثير من الكلمات، إنّما الكلام فى جواز ذلك مع القدره و التمكن من القراءه عن ظهر القلب كما يتفق كثيراً أنّ المصلى ربما يحب أن يقرأ سوره طويله لا يحفظها مع تمكنه من قراءه طبيعى السوره عن ظهر القلب، فعن غير واحد هو الجواز أيضاً لإطلاق الأدلّه.

و ذهب جمع آخرون إلى المنع و يستدل له بوجوه:

الأول: دعوى

الانصراف. و فيه: ما لا يخفى بل هو ممنوع جدّاً، فإنّ القراءه من المصحف أيضاً مصداق للقراءه، و لذا لو قرأ الخطيب خطبه من كتاب نهج البلاغه، أو روايه من كتاب الوسائل، أو قصيده مكتوبه يتحقق فى الجميع عنوان القراءه، و يصدق الامتثال لو كان مأموراً بشى ء ممّا ذكر، إذ لا يعتبر فى مفهومها ظهر القلب بلا إشكال.

الثانى: التأسى بالنبى و المعصومين (عليهم السلام) إذ لم يعهد عنهم القراءه فى الصلاه من المصحف. و فيه: مضافاً إلى ضعف دليل التأسى، و أنّ فعلهم لا يكشف عن الوجوب كما مرّ غير مرّه، أنّهم (عليهم السلام) حافظون للقرآن و مستغنون عن القراءه فى المصحف فلا يقاس بهم غيرهم.

الثالث: قاعده الاشتغال للشك فى الامتثال لو قرأ عن المصحف، و الاشتغال

---

(۱) الوسائل ۶: ۹۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۳۳ ح ۲، ۳.

....

اليقينى يستدعى الفراغ كذلك، و لا يحصل إلّا بالقراءه عن ظهر القلب.

و فيه: مضافاً إلى أنّه لا مجال للتمسّك بالأصل بعد إطلاق الدليل، أنّ مقتضاه البراءه، للشك فى حدوث تكليف زائد كما هو الشأن فى موارد الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطى.

الرابع: خبر ابن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل و المرأه يضع المصحف أمامه ينظر فيه و يقرأ و يصلى، قال: لا يعتد بتلك الصلاه» «۱». و فيه: أنّ الدلاله و إن كانت تامه لكنه ضعيف السند بعبد اللّه بن الحسن، و ليست فى المقام شهره على المنع حتى يدعى انجباره بالعمل لو سلّم كبرى الانجبار، فلا يمكن الاستدلال به.

الخامس: أنّ القراءه من المصحف مكروه إجماعاً، و لا شى ء من المكروه بواجب لتضاد الأحكام بأسرها.

و

یردّه أوّلًا: أنّ المکروه إنّما هو النظر فی المصحف لکونه شاغلًا و مانعاً عن حضور القلب فی الصلاه لا نفس القراءه و إن استلزمته، فاختلف مورد الوجوب عن الکراهه و لم یردا علی محل واحد.

و ثانیاً: لو سلّم کراهه القراءه نفسها فلا ینافی ذلک اتصافها بوقوعها مصداقاً للواجب، لعدم تعلق الوجوب بشخص تلک القراءه حتی تتحقق المنافاه، بل الواجب طبیعی القراءه الجامع بین کونها فی المصحف أو عن ظهر القلب، و لا مانع من انطباق الطبیعی علی الفرد المکروه، إذ کل مکروه فهو مرخّص فیه غایته أن یکون فرداً مرجوحاً و ثوابه أقل من غیره، کما هو الحال فی سائر العبادات المکروهه.

فلا منافاه بین وجوب الطبیعی و کراهه الفرد، و إنّما التنافی بینه و بین حرمته

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۰۷/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۴۱ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۰۷

....

إذ مقتضی إطلاق الأوّل الترخیص فی التطبیق حتی علی هذا الفرد، و مقتضی الثانی عدمه، فلا مناص فی مثله عن الالتزام بالتخصیص، و أنّ دائره المأمور به مقیده بعدم انطباقها علی هذا الفرد، و هذا بخلاف المکروه لما عرفت من اشتماله علی الترخیص فلا ینافی الإطلاق.

السادس: خبر عبد اللّه بن أوفی «إنّ رجلًا سأل النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) فقال: إنّی لا أستطیع أن أحفظ شیئاً من القرآن فماذا أصنع؟ فقال (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) له: قل سبحان اللّه و الحمد للّه» «۱» فلو جازت القراءه من المصحف لأمره بذلک.

و لا یخفی أنّ هذا من أردأ أنحاء الاستدلال، إذ فیه: أوّلًا: أنّ الروایه عامیه و لم ترد عن طرقنا فهی ضعیفه السند. و ثانیاً: أنّ موردها

ليست القراءه فى الصلاه التى هى محل الكلام، بل قراءه مطلق القرآن، فهى أجنبيه عمّا نحن فيه.

و ثالثاً: أنّ موردها صوره الاضطرار، و يجوز فيها القراءه فى المصحف إجماعاً.

و رابعاً: أنّ سياقها يشهد أنّ السائل عامّى محض لا يستطيع القراءه فى المصحف فلا يمكن أمره بذلك، فلا يقاس عليه من يتمكن منها الذى هو محل الكلام.

و قد ظهر من جميع ما ذكرنا: أنّ الأقوى هو جواز القراءه فى المصحف حتى مع الاختيار، لإطلاق أدله القراءه و عدم نهوض ما يوجب التقييد.

هذا، و ربما يستدل للجواز بروايه الحسن بن زياد الصيقل قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): ما تقول فى الرجل يصلى و هو ينظر فى المصحف يقرأ فيه يضع السراج قريباً منه؟ فقال: لا بأس بذلك» «۲».

---

(۱) سنن البيهقى ۲: ۳۸۱، سنن أبى داود ۱: ۲۲۰/ ۸۳۲.

(۲) الوسائل ۶: ۱۰۷/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴۱ ح ۱.

كما يجوز له اتباع من يلقّنه آيه فآيه (۱) لكن الأحوط اعتبار عدم القدره على الحفظ و على الائتمام.

[مسأله ۳۰: إذا كان فى لسانه آفه لا يمكنه التلفظ يقرأ فى نفسه]

[۱۵۲۲] مسأله ۳۰: إذا كان فى لسانه آفه لا يمكنه التلفظ يقرأ فى نفسه و لو توهماً [۱]، و الأحوط تحريك لسانه بما يتوهمه (۲).

لكنها ضعيفه السند و إن عبّر عنها بالمصححه فى بعض الكلمات، فانّ الحسن ابن زياد الصيقل لم يوثق. نعم، ورد فى أسانيد كامل الزيارات الحسن بن زياد و لم يعلم أنّ المراد به الصيقل «۱»، بل الظاهر أنّ المراد به الضبىّ مولى بنى ضبه المعبّر عنه بالطائى أيضاً، فإنّه المعروف الذى له كتاب دون الصيقل، و لا أقل من الشك فلم يثبت توثيقه، فلا يمكن الاعتماد عليها حتى

يجمع بينها و بين خبر على بن جعفر المتقدم فى الوجه الرابع بالحمل على الكراهه كما قيل، لضعفهما معاً كما عرفت.

(۱) كما مرّ فى التكبير، فإنّ القدره المعتبره فى التكليف إنّما هى القدره الحاصله فى ظرف العمل و لو تدريجاً، و لا يعتبر فعليه القدره على المجموع قبل الشروع، فيجوز متابعه الملقّن و إن تمكن من الحفظ و الائتمام.

(۲) إذا كان المصلى قادراً على القراءه الصحيحه فلا كلام، و أمّا إذا كان عاجزاً ففروضه ثلاثه: إذ قد يكون عاجزاً عن القراءه الصحيحه فيأتى بها ملحونه كما فى الفأفاء و التمتام و نحوهما ممّن لا يتمكن من تأديه الحروف عن مخارجها، كأن يبدل الراء ياءً، أو كان أعجمياً غريباً عن اللغه العربيه فيبدل

---

[۱] على الأحوط.

---

(۱) و لكن الرجل على التقديرين لم يكن من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه فلا يشمله التوثيق.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۰۹

....

الضاد زاء مثلًا و لا يستطيع أن يتعلم، و قد يكون عاجزاً عن القراءه رأساً و هذا تاره يكون لمانع ذاتى كما فى الأخرس، و أُخرى لمانع عرضى كمن به آفه فى لسانه.

أمّا القسم الأوّل: فلا شك أنّ وظيفته الإتيان بما يتمكن من القراءه و ما يتيسر له، فانّ هذه هى قراءته، و لا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلّٰا وُسْعَهٰا، و تدل عليه موثقه السكونى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: قال النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) «إنّ الرجل الأعجمى من أُمتى ليقرأ القرآن بعجميه فترفعه الملائكه على عربيته» «۱» و قد بنينا أخيراً على العمل بروايات السكونى و اعتبارها، لأنّه موثق بتوثيق الشيخ و إن كان عاميا، و النوفلى الراوى عنه موجود فى أسانيد كامل

الزيارات و تفسير القمی.

و تؤیّده: معتبره مسعده بن صدقه قال: «سمعتُ جعفر بن محمد (علیه السلام) یقول: إنّک قد تری من المحرم «۲» من العجم لا یراد منه ما یراد من العالم الفصیح و کذلک الأخرس فی القراءه فی الصلاه و التشهد و ما أشبه ذلک فهذا بمنزله العجم و المحرم لا یراد منه ما یراد من العاقل المتکلم الفصیح» «۳».

و هل یجب علیه الائتمام مع التمکن منه؟ الظاهر لا، لأنّ وظیفته ذلک، و هی منه بمنزله القراءه الصحیحه من الفصیح فیشمله إطلاق قوله (علیه السلام) فی صحیح زراره «الصلوات فریضه و لیس الاجتماع بمفروض فی الصلوات کلها و لکنها سنّه» «۴».

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۲۱/ أبواب قراءه القرآن ب ۳۰ ح ۴.

(۲) یقال أعرابی محرم: جافٍ لم یخالط الحضر. أقرب الموارد [۱: ۱۸۵].

(۳) الوسائل ۶: ۱۳۶/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۵۹ ح ۲.

(۴) الوسائل ۸: ۲۸۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱ ح ۲.

....

و أمّا القسم الثانی: و هو العاجز رأساً لمانع ذاتی کالأخرس، فالمشهور کما فی المتن أنّه یحرّک لسانه و یشیر بیده علی حذو تفهیم سائر مقاصده، بل إنّ هذا فی الجمله ممّا لا إشکال فیه و لا خلاف، و تدل علیه موثقه السکونی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: تلبیه الأخرس و تشهده و قراءته القرآن فی الصلاه، تحریک لسانه و إشارته بإصبعه» «۱»، و تؤیّده معتبره مسعده بن صدقه المتقدمه.

إنّما الکلام فی أنّه یشیر إلی أیّ شی ء، فانّ المعانی لا یلزم قصدها أو التوجه إلیها حتی فی المختار، فانّ کثیراً من الناس بل أکثرهم یصلّون و لا یدرون ما یقولون، أو لا یلتفتون، فقصد

المعنی غیر معتبر قطعاً حتی تجب الإشاره إلیه.

و أمّا الألفاظ، فقد یقال بامتناع إشاره الأخرس إلیها، إذ هو لکونه أصم لملازمه الخرس للصم لم یسمع الألفاظ منذ عمره و طیله حیاته، فکیف یشیر إلیها و هو لا یعرفها، فهو بالنسبه إلی الألفاظ کالأعمی بالنسبه إلی الألوان.

لکن الظاهر أنّه یشیر إلی اللفظ، إذ هو یعلم و لو إجمالًا أنّه یخرج من الناس نوع صوت فی مقام تفهیم مقاصدهم، لما یراه من تحریک اللسان و الشفتین و سائر الملابسات کما یخرج عن نفسه أیضاً، و إن کان من نفسه مهملًا، فیشیر إلی تلک الأصوات و الألفاظ عند القراءه کما فی غیرها فتدبر جیداً.

و أمّا آله الإشاره ففی المتن کغیره من سائر کلمات القوم أنّها الید، و المذکور فی النص الإصبع، و الظاهر أنّهما متلازمان و مآلهما واحد، فإنّ الإصبع جزء من الید فلو أشار به یصدق أنّه أشار بیده کالعکس فلا فرق بین الأمرین.

و ممّا ذکرنا تعرف عدم وجوب الائتمام علیه، لأنّ هذه هی قراءته و هی منه بمنزله الصحیح من الفصیح. مضافاً إلی إطلاق النص المعیّن للوظیفه الفعلیه.

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۳۶/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۵۹ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۱۱

....

و أمّا القسم الثالث: و هو العاجز عن القراءه لمانع عارضی کمن فی لسانه آفه، فقد ذکر فی المتن تبعاً لجمع أنّه یقرأ فی نفسه و لو توهّماً مثل حدیث النفس، و هذا بخصوصه لم یرد فی شی ء من الأخبار، لکن صاحب الجواهر (قدس سره) «۱» استدلّ له تاره: بصحیحه علی بن جعفر المتقدمه: «سألته عن الرجل یصلح له أن یقرأ فی صلاته و یحرّک لسانه بالقراءه فی لهواته من غیر أن

يسمع نفسه؟ قال: لا بأس أن لا يحرّك لسانه يتوهم توهّماً» «۲».

و قد أسلفنا الكلام حولها و أنّه لا بدّ من رد علمها إلى أهله، حيث إنّ ظاهرها المختار و هو على خلاف الكتاب و السنه، و تقدّم «۳» ما عن الشيخ من حملها على الائتمام خلف المخالف، و عرفت أنّ هذا و إن كان بعيداً جدّاً، لكنه لا بأس به حذراً من الطرح. و على كل حال فهى أجنبيه عن محل الكلام كما لا يخفى.

و أُخرى: بخبره الآخر المروى عن قرب الاسناد «۴» لكنه مضافاً إلى ضعف سنده بعبد اللّه بن الحسن أجنبى عن المقام أيضاً و لا شاهد على حمله عليه.

و ثالثه: بمرسل محمد بن أبى حمزه «قال: يجزئك من القراءه معهم مثل حديث النفس» «۵» لكنها مضافاً إلى ضعفها بالإرسال كالصريح فى الائتمام خلف المخالف لقوله (عليه السلام) «معهم»، فهى أيضاً أجنبيه عن المقام.

و على الجمله: فليس فى البين نص يعتمد عليه، و حينئذ فان قلنا بأنّ الأخرس بمفهومه شامل لمحل الكلام، و أنّه عباره عن مطلق من لم يتمكن من التكلّم و إن

---

(۱) الجواهر ۹: ۳۱۷.

(۲) الوسائل ۶: ۹۷/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۳۳ ح ۵.

(۳) فى ص ۴۰۴.

(۴) الوسائل ۶: ۱۲۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵۲ ح ۴، قرب الاسناد: ۲۰۳/ ۷۸۵.

(۵) الوسائل ۶: ۱۲۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵۲ ح ۳.

[مسأله ۳۱: الأخرس يحرّک لسانه و يشير بيده إلى ألفاظ القراءه بقدرها]

[۱۵۲۳] مسأله ۳۱: الأخرس يحرّک لسانه و يشير بيده إلى ألفاظ القراءه بقدرها (۱).

[مسأله ۳۲: من لا يحسن القراءه يجب عليه التعلم]

[۱۵۲۴] مسأله ۳۲: من لا يحسن القراءه يجب عليه التعلم [۱] (۲) و إن كان متمكناً من الائتمام، و كذا يجب تعلم سائر أجزاء الصلاه،

كان لجهه عارضيه، فيشمله حكمه لكونه من مصاديقه حينئذ، و إلّا كما لعله الأقوى لانصرافه إلى المانع الذاتى كالعمى، فكما أنّ الأعمى لا يصدق على من لا يبصر فعلًا لعارض موقّت مع قبوله للعلاج، فكذا الأخرس فإنّه ينصرف عمن طرأ عارض موقّت على لسانه يزول بالعلاج فالظاهر أيضاً كذلك، فإنّه و إن خرج عنه موضوعاً لكنه داخل حكماً، إذ مناسبه الحكم و الموضوع تقضى بأنّ الخرس لا خصوصيه له و إنّما أُخذ فى لسان الدليل باعتبار أنّه لا يتمكن من التكلم، فهو الموضوع فى الحقيقه و الأخرس من أحد مصاديقه، فيعمّ الحكم لمثل المقام أيضاً. فالأقوى أنّ وظيفته هى وظيفه الأخرس، لكن الأحوط أن يضمّ معها ما فى المتن من القراءه فى النفس و لو توهّماً فيحرّك لسانه بما يتوهّمه لذهاب جماعه إليه.

(١) قد ظهر حالها ممّا مرّ فلاحظ.

(٢) إن قلنا بأنّ التعلم واجب نفسى كما اختاره المحقق الأردبيلى «١» (قدس سره) أخذاً بظواهر بعض النصوص كقوله «طلب العلم فريضه» «٢» و نحوه، فلا إشكال فى الوجوب. و أمّا إذا أنكرنا ذلك و بنينا على أنّ الوجوب طريقى تحفّظاً على الأحكام الواقعيه كما هو الصحيح، و يشهد له ما ورد من أنّ العبد يؤتى به

---

[١] لا وجه لوجوبه مع التمكن من الصلاه الصحيحه بالائتمام.

---

(١) مجمع الفائده و البرهان ٢: ١١٠.

(٢) الكافى ١: ٣٠/ ٢.

فان ضاق الوقت مع كونه قادراً على

التعلم فالأحوط الائتمام إن تمكّن منه [۱] (۱).

يوم القيامه فيقال هلّا عملت؟ فيقول: ما علمت، فيقال هلّا تعلّمت؟ ... إلخ «۱» فلا دليل على وجوب التعلم فى المقام حتى مع التمكن من الائتمام، فإنّه أيضاً طريق يوصل إلى الواقع، و المفروض أنّ التعلم لا خصوصيه له عدا الإيصال و عدم الإخلال بالواقع، فمع الأمن منه لا يجب التعلم، و من هنا ذكرنا و ذكر الماتن أيضاً فى أوائل الكتاب فى مبحث التقليد أنّ من يعلم أنّه لا يبتلى بمسائل الشك لا يجب عليه تعلم أحكامه «۲».

(۱) تفصيل الكلام فى المقام: أنّه قد يفرض أنّ المكلف عاجز عن التعلم فلا يقدر عليه، لقصور فيه إمّا ذاتاً أو عرضاً كضيق الوقت أو لأنّه أسلم فى مكان لا يجد من يعلّمه من بيداء أو محبس و نحوهما، و قد يفرض قدرته عليه غير أنّه فرّط و قصّر فى التعلم إلى أن ضاق الوقت فأصبح عاجزاً بسوء اختياره.

أمّا العاجز القاصر، فلا شك فى سقوط القراءه عنه فإنّه تكليف بما لا يطاق و أنّ الوظيفه حينئذ تنتقل إلى البدل و سيأتى الكلام عليه.

و هل يجب عليه الائتمام حينئذ إن تمكن منه؟ لا ينبغى الإشكال فى العدم و الظاهر أنّه لا قائل به أيضاً، و وجهه ظاهر، أمّا بناءً على أنّ الائتمام مسقط للقراءه كما هو الصحيح لا أنّه عدل للواجب التخييرى فالأمر واضح، لأنّه

---

[۱] بل الأقوى ذلك فيما إذا كان متمكناً من التعلّم قبلًا كما هو المفروض.

---

(۱) ورد هذا المضمون فى روايه معتبره أخرجها فى البحار ۲: ۲۹ عن أمالى المفيد و فى ص ۱۸۰ عن قبس المصباح، و أوردها فى تفسير البرهان ۲: ۴۹۲ عن أمالى الشيخ الطوسى.

(۲)

شرح العروه ۱: ۲۵۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۱۴

....

غیر مأمور بالقراءه رأساً لمکان العجز فلا تکلیف بها حتی یحتاج إلی المسقط و لزوم الإتیان بالمسقط فی حد نفسه لا دلیل علیه.

و أمّا علی المبنی الآخر، فکذلک أخذاً بإطلاق أدله البدلیه کما ستعرف قریباً إن شاء اللّه تعالی، من أنّ الوظیفه حینئذ تنتقل إلی التکبیر و التسبیح أو الإتیان بالمیسور، أو قراءه غیر الفاتحه من سور القرآن، فانّ مقتضی الإطلاق فی تلک الأدله عدم الفرق بین صورتی التمکن من الائتمام و عدمه، و من البیّن أنّ عدل الائتمام هو مطلق الفرادی الأعم من المشتمله علی القراءه أو علی بدلها، لا خصوص الاولی.

مضافاً إلی إطلاق قوله (علیه السلام): «الصلوات فریضه و لیس الاجتماع بمفروض فی الصلوات کلّها و لکنّها سنّه» «۱» فانّ مقتضاه استحباب الجماعه مطلقاً خرج عنه ما ثبت وجوبها فیه کالجمعه فیبقی الباقی و منه المقام تحت الإطلاق. و مع الغض عن الإطلاقین المزبورین فاحتمال وجوب الجماعه أو اشتراطها منفی بأصاله البراءه کما لا یخفی.

فتحصّل: أنّ الائتمام غیر واجب حتی علی القول بالوجوب التخییری.

و أمّا العاجز المقصّر الذی ترک التعلم مع قدرته علیه عالماً عامداً حتی ضاق الوقت، فالکلام فیه یقع فی مقامین، أحدهما: ما إذا لم یتمکن من الائتمام. و ثانیهما: مع التمکن منه.

أمّا المقام الأوّل، فقد ذهب بعضهم إلی سقوط الأداء حینئذ و تعیّن القضاء، إذ الواجب هی الصلاه عن قراءه صحیحه و کان متمکناً منها و ضیّعها علی نفسه بتقصیره فی التعلم بسوء اختیاره، و لا دلیل علی الانتقال إلی البدل، لاختصاص أدلّه البدلیه بالعاجز القاصر و انصرافها عن المقصّر، کما لا دلیل علی الاجتزاء بالناقص بقاعده المیسور لعدم تمامیتها، فلا

مناص عن الالتزام بسقوط الصلاه

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۸۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۱۵

....

و الانتقال إلى القضاء.

و ذكر المحقق الهمدانی (قدس سره) «۱» فی بعض موارد الاضطرار: أنّ القاعده تقتضی ذلک، أی سقوط الأداء فی كافه التفويتات الاختياريه، فلو أراق الماء عمداً فقد فوّت على نفسه الصلاه الاختياريه، و لا دليل فی مثله على الانتقال إلى التيمم، لانصراف دليل البدل إلى العجز القهری لا الاختياری العمدی، نعم مقتضی دليل عدم سقوط الصلاه بحال لزوم الانتقال إلى البدل و بذلک يخرج عن مقتضی القاعده، غير أنّه قد تردد فی شمول هذا الدليل لمثل المقام من جهه التشكيک فی مفاده، لاحتمال أن يراد بالحاله الحالات الطارئه على المكلّف بحسب طبعه من مرض أو سفر و نحوهما دون حال العصيان، فمن الجائز أن لا يشمل حال التفويت الاختياری، و من هنا ذكر أنّ الأحوط فی أمثال المقام الجمع بين الأداء و القضاء عملًا بالعلم الإجمالی.

و هذا القول أعنی سقوط الأداء وجيه لولا قيام الدليل على عدم سقوط الصلاه بحال، فإنّه و إن لم يرد بلفظه فی دليل معتبر لكن مضمونه مستفاد ممّا ورد فی أخبار المستحاضه كقوله (عليه السلام) فی صحيحه زراره «و لا تدع الصلاه بحال» «۲» للقطع بعدم خصوصيه للمستحاضه فی هذا الحكم، و لا ينبغی الريب فی شمول الحال لمثل المقام فإنّه من جمله الأحوال، و التشكيک المزبور لم نعرف له وجهاً صحيحاً، فلا مانع من التمسک بالإطلاق بعد صدق اسم الصلاه على الفاقد للقراءه، لعدم تقوّمها بأكثر من الركوع و السجود و الطهور.

فالمتعيّن هو الأداء فقط دون القضاء، إذ لا ينتهی الأمر إليه بعد تعيّن الوظيفه

فی الوقت، المانع من صدق الفوت الذی هو موضوع القضاء، و دون الجمع، إذ لا تصل النوبه إلی العلم الإجمالی کما هو ظاهر.

---

(۱) مصباح الفقیه (الصلاه): ۲۷۸ السطر ۱۰.

(۲) الوسائل ۲: ۳۷۳/ أبواب الاستحاضه ب ۱ ح ۵.

....

و أمّا المقام الثانی: فهل یجب الائتمام مع التمکن منه؟

یقع الکلام تاره فی الوجوب التکلیفی، و أُخری فی الوجوب الوضعی.

أمّا الأوّل: فقد احتاط فیه فی المتن و إن لم یصرّح بالتکلیفی و قد جزم (قدس سره) به فی أوائل أحکام الجماعه، حیث ذکر أنّها مستحبه لکنها تجب فی موارد و عدّ المقام فیها.

و ربما یقال: بعدم الوجوب، استناداً إلی أصاله البراءه، بناءً علی أنّ الائتمام مسقط کما هو الصحیح لا- أنّه عدل للواجب التخییری، فإنّ الأمر بالقراءه ساقط و لو بالتعذر المستند إلی التقصیر، و إیجاب المسقط یحتاج إلی الدلیل و حیث لا دلیل فیدفع بأصاله البراءه، و یقتصر علی المقدار الممکن.

و ربما یستدل علیه أیضاً: بصحیحه عبد اللّه بن سنان قال: «قال أبو عبد اللّه (علیه السلام): إنّ اللّه فرض من الصلاه الرکوع و السجود، أ لا تری لو أنّ رجلًا دخل فی الإسلام لا یحسن أن یقرأ القرآن أجزأه أن یکبر و یسبّح و یصلی» «۱» حیث إنّ مقتضی إطلاقها أنّ غیر المتمکن من القراءه یجزئه التسبیح و إن کان متمکناً من الائتمام، فیظهر أنّ القراءه لیست من المقوّمات و إنّما المقوّم للصلاه الرکوع و السجود کما صرّح بهما فی صدر الصحیحه، و کذا الطهور کما یظهر من بعض الأخبار.

و الجواب: أمّا عن الصحیحه، فبأنّ القراءه و إن لم تکن مقوّمه لکنها من أجزاء الصلاه و واجبه مع التمکن بلا

إشكال، لقوله (عليه السلام) «لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» «۲»، و المفروض فی المقام التمکن من تعلمها فتجب لا محاله، غیر أنّ المکلف فوّتها علی نفسه بتقصیره و سوء اختیاره فکیف تشمله هذه الصحیحه

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۲/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۳ ح ۱.

(۲) عوالی اللآلی ۱: ۱۹۶/ ۲، المستدرک ۴: ۱۵۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۱ ح ۵.

....

التی موردها العاجز القاصر الذی لا یقدر علی التعلم کما هو ظاهر قوله (علیه السلام): «لو أنّ رجلًا دخل فی الإسلام ...» إلخ حیث إنّ المنسبق منه أنّ عدم إحسانه للقراءه لکونه جدید عهد بالإسلام فمنصرفه العجز القصوری الذی هو أجنبی عن محل الکلام.

و أمّا عن الأصل، ففیه: أنّ البراءه غیر جاریه فی المقام، إذ موردها الشک فی التکلیف، و لا شک أنّه کان مکلفاً بالصلاه مع القراءه لفرض قدرته علی التعلم، فهو مستحق للعقاب علی تفویته الاختیاری جزماً. نعم، فی وسعه دفع العقاب بالائتمام، إذ لم یفت عنه حینئذ شی ء، فلا جرم یستقل به العقل فراراً عن العقاب المقطوع استحقاقه لا المحتمل، لما عرفت من أنّه کان قادراً و لم یتعلّم بسوء اختیاره إلی أن ضاق الوقت، فهو یعاقب لا محاله علی ترکه للمرتبه الراقیه و الصلاه الاختیاریه.

و علی الجمله: فالائتمام و إن لم یکن واجباً فی نفسه شرعاً بعد فرض کونه مسقطاً لا عدلًا للواجب التخییری کما هو مبنی الکلام، إلّا أنّ العقل یستقل بوجوبه دفعاً للعقاب المقطوع استحقاقه، و معه کیف یسوغ ترکه رأساً استناداً إلی أصاله البراءه.

فتحصّل: أنّ وجوب الائتمام تکلیفاً ممّا لا ینبغی الارتیاب فیه.

و أمّا الثانی: فالظاهر عدمه، لأصاله البراءه عن تقیّدها

به، فإنّه قيد زائد يشك فى اعتباره فى المأمور به فيدفع بالأصل، بناءً على ما هو الصحيح من الرجوع إلى البراءه فى الأقل و الأكثر الارتباطى، فلو لم يأتم صحّت صلاته و إن كان آثماً، و من الواضح عدم المنافاه بين الوجوب تكليفاً و عدمه وضعاً، فالمقام نظير ما لو نذر أن يأتى بالفريضه جماعه، فلو حنث و صلى منفرداً صحت صلاته و إن كان عاصياً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۱۸

[مسأله ۳۳: مَن لا يقدر إلّا على الملحون أو تبديل بعض الحروف]

[۱۵۲۵] مسأله ۳۳: مَن لا يقدر إلّا على الملحون أو تبديل بعض الحروف و لا يستطيع أن يتعلم أجزاءه ذلك و لا يجب عليه الائتمام، و إن كان أحوط و كذا الأخرس لا يجب عليه الائتمام (۱).

[مسأله ۳۴: القادر على التعلّم إذا ضاق وقته قرأ من الفاتحه ما تعلّم]

[۱۵۲۶] مسأله ۳۴: القادر على التعلّم إذا ضاق وقته قرأ من الفاتحه ما تعلّم، و قرأ من سائر القرآن [۱] عوض البقيّه، و الأحوط مع ذلك تكرار ما يعلمه بقدر البقيه، و إذا لم يعلم منها شيئاً قرأ من سائر القرآن بعدد آيات الفاتحه [۲] بمقدار حروفها (۲).

---

(۱) تقدّم «۱» الكلام فى هذه المسأله مستقصى فلا حاجه إلى الإعاده فلاحظ.

(۲) المشهور أنّ مَن لم يتعلّم القراءه إلى أن ضاق الوقت سواء أ كان قادراً على التعلم فقصّر أم كان قاصراً قرأ من الفاتحه ما تيسر، فان عجز عنها بأن لم يتعلم شيئاً منها قرأ من سائر القرآن، فان عجز عن ذلك أيضاً كبّر و سبّح.

و ظاهر المحقق فى الشرائع «۲» إلغاء الترتيب، و أنّه بعد العجز عن الفاتحه يتخيّر بين قراءه سائر القرآن و بين التسبيح.

و هذا مضافاً إلى أنه لا قائل به عدا ما ينقل عن الشيخ فى موضع من المبسوط «۳» فهو قول شاذ لا يعبأ به لا دليل عليه، بل الدليل قائم على خلافه كما ستعرف، هذا.

---

[۱] على الأحوط الأولى، و لا يجب عليه تكرار ما تعلّم.

[۲] على الأحوط فيه و فيما بعده.

---

(۱) فى ص ۴۱۳.

(٢) الشرائع ١: ٩٨.

(٣) المبسوط ١: ١٠٧.

....

و قد استدلّ على المشهور من اعتبار الترتيب المزبور بوجوه كلها ضعيفه، ما عدا صحيحه عبد اللّه بن سنان المتقدمه «١» حيث أُنيط فيها إجزاء التكبير و التسبيح

بالعجز عن قراءه القرآن لا عن خصوص الفاتحه، فالانتقال إلى الذكر متفرع على العجز عن طبيعى القراءه، و لازم ذلک هو الترتيب و الطوليه فيسقط التخيير.

و يؤيّدها قوله تعالى فَاقْرَؤُا مٰا تَيَسَّرَ مِنْهُ «۲»، و ما فى خبر الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) من أنّ العله فى قراءه القرآن فى الصلاه لئلّا يكون القرآن مهجوراً، و العله فى اختصاص الفاتحه بالوجوب لاشتمالها على جوامع الكلم «۳» حيث يظهر منه تعدد المطلوب، فاذا فات المطلوب الأرقى بقى المطلوب الأدنى بحاله، فوجب قراءه غير الفاتحه من سائر القرآن مهما أمكن رعايه لأدنى المطلوبين، لكن العمده ما ذكرناه من الصحيحه، إذ فى هذين الوجهين ما لا يخفى و سنشير إليه فلا يصلحان إلّا للتأييد.

هذا إذا لم يتمكن من الفاتحه أصلًا، و أمّا إذا تمكن من بعضها، فان كان المقدور هو معظم الفاتحه فلم يرد النقص إلّا على مقدار يسير منها كربعها بل و ثلثها، بحيث صدق على الباقى عنوان الفاتحه، فلا إشكال فى وجوب الإتيان به و وجهه ظاهر، و أمّا إذا كان الفائت مقداراً معتنى به كالنصف أو الثلثين، بحيث لم يصدق على المقدور عنوان الفاتحه، فقد استدلّ على وجوب قراءته حينئذ بوجوه ضعيفه كقاعده الميسور، و ما لا يدرك، و قوله (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): «إذا أمرتكم بشى ء فأتوا منه ما استطعتم» «۴»، و الاستصحاب، و الكل كما ترى.

---

(۱) الوسائل ۶: ۴۲/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۳ ح ۱.

(۲) المزمل ۷۳: ۲۰.

(۳) الوسائل ۶: ۳۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱ ح ۳.

(۴) عوالى اللآلى ۴: ۵۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۲۰

....

و العمده الاستدلال عليه بأحد وجهين:

أحدهما: تسالم الأصحاب

و اتفاقهم على ذلک بحيث لم ينقل الخلاف عن أحد.

ثانيهما: صحيحه ابن سنان المتقدمه بضميمه العلم الخارجى بتقدم الفاتحه على غيرها من سائر القرآن فى الصلاه، فإنّ مقتضى الصحيحه أنّ التسبيح إنّما يجزئ بعد العجز عن طبيعى القرآن، غير المتحقق فى المقام بعد تمكنه من بعض الفاتحه، فإنّه مصداق للقرآن كما هو ظاهر، فلا تصل النوبه إلى التسبيح، و حيث إنّا نقطع من الخارج أنّ الفاتحه مقدمه على بقيه سور القرآن فى القراءه المعتبره فى الصلاه و لذا تتقدم على ما عداها لدى الاختيار، فلا نحتمل تقدم غيرها أو التخيير بينها و بين الفاتحه و لو بعضها فى المقام. فالصحيحه بضميمه هذا العلم الخارجى تنتج وجوب الإتيان بالفاتحه بالمقدار الممكن.

و هل يجب التعويض حينئذ عن الباقى؟ فيه خلاف نسب إلى المشهور الوجوب و استدلّ عليه بأُمور:

أحدها: قاعده الاشتغال، إذ لا جزم بفراغ الذمه عن عهده التكليف المقطوع إلّا بالتعويض.

و الجواب: عنه ظاهر، فإنّه من موارد الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطى و الصحيح أنّه مجرى البراءه دون الاشتغال.

ثانيها: قوله تعالى فَاقْرَؤُا مٰا تَيَسَّرَ مِنْهُ «۱» و ظاهر الأمر الوجوب.

و فيه أوّلًا: أنّ الآيه المبارکه غير ناظره إلى حال الصلاه، بل هى مطلقه و معلوم أنّ الأمر حينئذ محمول على الاستحباب.

و ثانياً: على تقدير کونها ناظره إلى الصلاه و مختصه بها، فليس المراد کل ما

---

(۱) المزمل ۷۳: ۲۰.

....

تيسر، و إلّا وجب بالمقدار الذى يمکنه و إن کان سوره البقره مع أنّه غير واجب قطعاً، بل المراد طبيعى ما يتيسر، الصادق على المقدار الممکن من القراءه، فلا موجب للتعويض.

ثالثها: قوله (عليه السلام): «لا صلاه إلّا بفاتحه الکتاب» «۱»، فانّ ظاهره

نفى حقيقه الصلاه عن الفاقده للفاتحه المستلزم للبطلان، خرجت عنه ما اشتملت على الفاتحه الناقصه المعوّضه بالإجماع، فيبقى غيره تحت عموم النفى. و لعلّ هذه أحسن الوجوه.

و الجواب: أنّ الاستدلال مبنى على أن تكون الروايه بصدد الإخبار عن الدخل فى الحقيقه، و ليس كذلك، بل هى إرشاد إلى الجزئيه و لو بضميمه العلم الخارجى بعدم دخل الفاتحه فى حقيقه الصلاه و أنّها لا تسقط بحال، و أنّ المقوّم لها ليس إلّا الركوع و السجود و الطهور حسبما ثبت بالنص «۲».

و عليه فالجمله المزبوره فى قوه الأمر بالفاتحه، المختص بحال التمكّن جزماً فيسقط لدى العجز لا محاله، فالأمر بالتعويض يحتاج إلى الدليل، و الأصل البراءه. و بالجمله: غايه ما يثبت بهذه الروايه جزئيه الفاتحه، و أمّا وجوب البدل فكلّا.

رابعها: خبر الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) «أنّه قال: أُمر الناس بالقراءه فى الصلاه لئلّا يكون القرآن مهجوراً إلى أن قال و إنما بدئ بالحمد دون سائر السور لأنّه ليس شى ء من القرآن و الكلام جمع فيه من جوامع الخير و الحكمه ما جمع فى سوره الحمد» «۳» الدال على وجوب كل من قراءه القرآن و من خصوص سوره الحمد من باب تعدد المطلوب، فإذا تعذّر

---

(۱) عوالى اللآلى ۱: ۱۹۶/ ۲، المستدرك ۴: ۱۵۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱ ح ۵.

(۲) الوسائل ۶: ۳۱۰/ أبواب الركوع ب ۹ ح ۱.

(۳) الوسائل ۶: ۳۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱ ح ۳.

....

المطلوب الأرقى لزم التحفّظ على المطلوب الأدنى، فيجب التعويض محافظه على أدنى المطلوبين بعد تعذر الآخر.

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند كما لا يخفى، قصور الدلاله، بداهه أنّ

المراد من قراءه القرآن الـذى هو المطلوب الأدنى الطبيعى الصـادق على المقـدار الميسور من الفاتحه، فالمصـلحه القائمه بقراءه القرآن من عـدم كونه مهجوراً حاصـله، و القـائمه بالفـاتحه سـاقطه بـالعجز، و التبـديل عن المقـدار الفائت يحتاج إلى الـدليل، و الأصل البراءه.

فتحصّل من جميع ما مرّ: أنّ ما ذكره بعضهم من عدم وجوب التعويض هو الأظهر، و إن كان مراعاته أحوط.

ثم على تقدير الوجوب، فهل يتعيّن أن يكون العوض من سائر القرآن غير الفاتحه، إذ لا أثر للتكرار، فإنّ الشى ء الواحد لا يكون أصلًا و بدلًا فلا يجمع بينهما، أو يتعيّن أن يكون منها، فيكرّر ما يعلمه حتى يستكمل مقدار الفاتحه لكونه أقرب إلى المتعذر من غيره، لاشتراكهما فى كونهما من أجزاء الفاتحه؟

قيل بكلّ منهما، و كلاهما ليس بشـى ء، إذ مسـتندهما وجه اعتبارى لا يصـلح لأن يكون مدركاً لحكم شرعى، و أىّ مانع من أن يكون الشـى ء الواحـد باعتبـار وجوده الأـول أصلًا و بلحـاظ الوجود الثـانى بـدلًا، و الأـقربيه المزبوره لم يقم دليـل على وجوب مراعاتها. فالتعيين لا دليل عليه، و لعلّه برعايه هذين الوجهين جمع الماتن بينهما و جعل ذلك أحوط.

نعم، لا يبعد أن يكون الجمع واجباً لو كان المسـتند فى أصل وجوب التعويض قاعده الاشـتغال، فانّ هذا الاسـتدلال كما يقتضى أصـل التعويض يقتضـى وجوب الجمع فى المقـام بملاـك واحـد، إذ لاـ يحصـل الجزم بالفراغ إلّا بـذلك، لاحتمال وجوب كل منهما كما مرّ. كما أنّ الحال كذلك لو كان المستند قوله (عليه السلام)

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۲۳

و إن لم يعلم شيئاً من القرآن سبّح و كبّر و ذكر بقدرها، و الأحوط الإتيان بالتسبيحات الأربعه بقدرها (۱).

«لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» «۱» إذ المتيقن خروجه

عن عموم النفی صوره الجمع فیبقی ما عداها تحت العموم المقتضی للبطلان بالتقریب المتقدم، لعدم العلم بالخروج لو اقتصر علی واحد منهما، و من هنا کان الجمع أحوط، و إن کان الأقوی عدم وجوب التعویض من أصله کما عرفت.

ثم علی تقدیر الوجوب فهل یعتبر أن یکون البدل من الفاتحه أو من غیرها مساویاً للمقدار الفائت فی الحروف و الآیات و الکلمات أو لا؟

یجری فیه الکلام المتقدم آنفاً بعینه، فانّ المستند لو کان قاعده الاشتغال أو قوله (علیه السلام): «لا صلاه إلّا بفاتحه الکتاب» فاللازم الاحتیاط، فلا بدّ من رعایه کل ذلک مما یحتمل دخله فی الواجب، نعم ما لا یحتمل کعدد الحروف الساکنه أو المتحرکه و عدد الفتح و الضم و الکسر و نحوها ممّا یقطع بعدم اعتبارها لا یلزم رعایتها، و لو احتمل اعتبار هذه أیضاً وجب الاحتیاط فیها.

(۱) إذا لم یتمکّن من قراءه القرآن أصلًا لا الفاتحه و لا غیرها فما هی الوظیفه حینئذ؟

نسب إلی المشهور أنّه یسبّح اللّه و یهلّله و یکبّره، و زاد بعضهم التحمید، و اکتفی بعضهم بمطلق الذکر کما عن الشهید فی اللّمعه «۲»، و ذکر بعضهم أنّه یأتی بالتسبیحات الأربع الواجبه فی الرکعتین الأخیرتین علی هیئتها الخاصه.

و کل ذلک ممّا لا دلیل علیه، فانّ الوارد فی المقام نبویّان، أحدهما: تضمّن

---

(۱) عوالی اللآلی ۱: ۱۹۶/ ۲، المستدرک ۴: ۱۵۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۱ ح ۵.

(۲) الروضه البهیه ۱: ۲۶۸.

....

التکبیر و التهلیل و التحمید «۱»، و الآخر: تضمّن التسبیحات الأربع بزیاده قوله: و لا حول و لا قوه إلّا باللّه، أو مع إضافه العلی العظیم «۲»، و معلوم أنّ سند النبویین

قاصر و لم يعمل بمضمونهما الأصحاب حتى ينجبر الضعف بالعمل لو سلّم كبرى الانجبار، فانّ التسبيح يلتزم به المشهور و النبوى الأوّل خال عنه كما أنّ الزياده التى يشتمل عليها النبوى الآخر لا يلتزمون بها.

و بالجمله: فلم نعرف مستنداً صحيحاً لهذه الأقوال. إذن لا مناص من الرجوع إلى صحيحه عبد اللّه بن سنان المتقدمه «۳»، و المذكور فيها قوله (عليه السلام) «أجزأه أن يكبّر و يسبّح و يصلّى ...» إلخ، و المستفاد من الصحيحه أنّ الركن المقوّم للصلاه إنّما هو الركوع و السجود، و أمّا القراءه فهى واجبه فى حق المتمكّن، و أمّا العاجز فيجزئه أن يكبّر و يسبّح و يصلّى.

و لا يبعد أن يكون قوله (عليه السلام) «و يصلى» بمعنى يركع، أى يمضى فى صلاته، و إلّا فهو من الأوّل داخل فى الصلاه. فعلى هذا، الواجب بدلًا عن القراءه إنّما هو التسبيح فقط، و أمّا التكبير المذكور قبله فهى تكبيره الإحرام، فما ذكره المحقق الأردبيلى «۴» من نفى البعد عن كون التكبير المزبور تكبيره الصلاه لا أن يكون مع التسبيح بدلًا عن القراءه وجه حسن جدّاً، بل هو الظاهر من الصحيحه كما عرفت.

فالظاهر الاجتزاء بالتسبيح فقط، و إن كان الأولى و الأحوط الإتيان بالتسبيحات الأربع جمعاً بين الأقوال و تحصيلًا للقطع بالموافقه.

---

(۱) سنن البيهقى ۲: ۳۸۰، سنن أبى داود ۱: ۲۲۸/ ۸۶۱.

(۲) سنن أبى داود ۱: ۲۲۰/ ۸۳۲، سنن البيهقى ۲: ۳۸۱.

(۳) فى ص ۴۱۶.

(۴) مجمع الفائده و البرهان ۲: ۲۱۶.

و يجب تعلّم السوره أيضاً، و لكن الظاهر عدم وجوب البدل لها فى ضيق الوقت و إن كان أحوط (۱).

[مسأله ۳۵: لا يجوز أخذ الأُجره على تعليم الحمد و السوره]

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى،

۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۴، ص: ۴۲۵

[۱۵۲۷] مسأله ۳۵: لا يجوز أخذ الأُجره [۱] على تعليم الحمد و السوره بل و كذا على تعليم سائر الأجزاء الواجبه من الصلاه، و الظاهر جواز أخذها على تعليم المستحبات (۲).

---

(۱) لا ريب فی وجوب تعلّم السوره كالفاتحه بملاك واحد، غير أنّ التعويض غير واجب فی الثانی، فلو لم يتعلم السوره قصوراً أو تقصيراً سقطت و اجتزأ بالفاتحه على التفصيل المتقدم، لعدم الدليل على وجوب التعويض هنا، و الأصل البراءه.

بل يمكن إقامه الدليل على العدم، فانّ المستفاد من صحيحه ابن سنان المتقدمه «۱» أنّ الانتقال إلى البدل إنّما هو لدى العجز عن طبيعی القراءه، فمع التمكن منه لا تصل النوبه إلى التسبيح بدلًا عن السوره، كما أنّه مع العجز عنه يجزئ التسبيح بدلًا عن القراءه الواجبه لا أنّه يأتی بمقدار بدلًا عن الفاتحه و مقداراً آخر بدلًا عن السوره، فإنّ هذا يحتاج إلى مئونه يدفعها الإطلاق و الأصل كما لا يخفى.

(۲) لا ينبغی الشک فی أنّ التعليم كالتعلم واجب فی مثل المقام، لما دلّ على وجوب تبليغ أحكام الشريعه المقدسه و بثّها و نشرها كما يرشد إليه قوله تعالى فَلَوْ لٰا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَهٍ ... «۲» إلخ، حيث دلّت الآيه المباركه على وجوب التعليم

---

[۱] على الأحوط.

---

(۱) فی ص ۴۱۶.

(۲) التوبه ۹: ۱۲۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۲۶

....

للعالم كوجوب التعلم للجاهل، و هل يجوز أخذ الأُجره عليه أو لا؟

تكلّمنا حول هـذه المسأله و نظائرها فى بحث المكاسب المحرّمه «۱» و قلنا إنّ المشـهور و إن نسب إليهم عدم جواز أخذ الأجره على الواجبات، بل

عمّم المنع بعضهم إلى الواجبات الكفائيه إلّا ما خرج بالدليل.

لكنّه لا يمكن المساعده عليه، إذ الوجوب بما هو لا يقتضى إلّا لزوم الإتيان بالعمل تكليفاً. و هذا بمجرده لا يكون مانعاً عن الإيجار، و إلّا لمنع حتى فى التوصّليات، لعدم التنافى بين الأمرين، فإنّ الوجوب بنفسه لا يقتضى سقوط العمل عن الماليه أو سلب سلطنه العامل عليه أو خروجه عن ملكه كى لا يتمكن من تمليكه للغير حتى يتنافى مع أخذ الأُجره عليه، فكما أنّ الواجب يمكن وقوعه شرطاً فى ضمن عقد لازم، فكذا يمكن إيجاره، غايته أنّه يجب حينئذ لملاكين و بوجوبين، وجوبه لنفسه، و وجوبه من قبل الأمر الاستيجارى أو الأمر بالوفاء بالشرط، فهذا الأمر ممّا يؤكد الوجوب و يعضده لا أنّه ينافيه و يعارضه.

و بالجمله: حيثيه الوجوب فى نفسها لا ينافى الإيجار، فإنّ الأوّل باب التكليف، و الثانى باب الوضع، فالحيثيتان متغايرتان، و كل منهما لا يأبى عن الآخر، فما أُفيد من أنّ الوجوب سالب للماليه، أو أنّ المكلف بعد تعلق الوجوب بالعمل لا يكون مسلّطاً عليه لخروجه عن ملكه و صيرورته ملكاً للّه تعالى، غير سديد، ضروره أنّ العمل لا يكون ملكاً له تعالى تلك الملكيه المصطلحه، و إنّما ملكيته تعالى ليس إلّا بمعنى الوجوب التكليفى المحض، غير المنافى لوقوعه

---

(۱) [مصباح الفقاهه ۱: ۴۵۹] لمزيد التفصيل يلاحظ ما ضبطناه عنه (دام ظله) فى كتاب الإجاره المسأله [۳۳۴۲].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۲۷

....

مورداً للإجاره، فهو باق على ملك العامل و تحت حيطته و سلطنته فله إيجاره كما أنّ للمستأجر إجباره لو امتنع لا من باب الأمر بالمعروف، بل من باب الوفاء بالعقد و المطالبه بالحق.

كما أنّ حيثيه العباديه بما هى

أيضاً لاـ تنافيه، و لـذا التزموا بجواز الاستئجار فى المستحبات حتى العباديه، و لو كانت مانعه لعمّ المنع للواجبات و المستحبات بملاك واحد مشترك بينهما كما لا يخفى.

و دعوى منافاه الإيجار للخلوص المعتبر فى العباده، إذ العمل حينئـذ يؤتى للّه تعالى و لـداعى أخذ الأُجره، كما ترى، ضـروره أنّ الأُجره يستحقها المؤجر بمجرّد عقـد الإيجار، سواء أتى بالعمل أم لا، فلا داعى للعباده إلّا نفس الأمر الأوّل المتعلق بها المتأكد بالأمر الثانى الناشئ من قبل الإجاره، و أمّا الأُجره فهى مملوكه بنفس العقـد كما عرفت من دون توقّف على الامتثال و الوفاء، فحيث إنّ شيئاً من الوجوب و العباديه لا ينافى الإيجار، فاجتماعهما فى مورد أيضاً لا ينافيه.

و بذلك كلّه يظهر أنّ الأقوى جواز أخذ الأُجره على الواجب و إن كان عباديّاً سواء أ كان عينياً أم كفائياً كما فى المقام.

نعم، لاـ بدّ و أن يكون هنـاك نفع عائـد للمستأجر و أثر مترتب عليه فبـدونه يبطـل، لكونه من أكـل المـال بالباطل كما فى غير الواجبات، مثل ما لو استأجر زيداً أن ينام فى بيته نفسه، فإنّ المستأجر لا ينتفع من مثل ذلك و يعدّ أخذ الأُجره حينئذ من الأكل بالباطل، إلّا أنّ المنع فى هـذه الصوره لم ينشأ من قبل الوجوب بل لجهه أُخرى مشتركه بين الواجب و غيره، فلو كان الواجب أو العباده أو الواجب العبادى من هذا القبيل بطلت الإجاره لهذه الجهه لا لجهه الوجوب أو العباديه، إذ الكلام فى الإجاره الصحيحه فى نفسها، و إذا لم يكن من هذا القبيل صحّ مطلقا.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۲۸

[مسأله ۳۶: يجب الترتيب بين آيات الحمد و السوره و بين كلماتها و حروفها، و كذا الموالاه]

[۱۵۲۸] مسأله ۳۶: يجب الترتيب بين آيات الحمد و السوره و بين كلماتها و

حروفها (۱)، و كذا الموالاه (۲)،

نعم، ربما لا يصح فى بعض الموارد، كما إذا علمنا من الخارج بناء العمل على المجانيه لكونه مورداً لحق الناس، و أنّه ممّا يستحقونه على العامل و لو كفايه، كما لا يبعد دعواه في تجهيزات الميت كغسله و كفنه و دفنه و الصلاه عليه، لقيام ارتكاز المتشرعه على أنّه حق للميت على المسلمين مجّاناً، و أنّ اللّه تعالى أوجبه كذلك.

و من جميع ما ذكرناه تعرف: أنّ الأقوى جواز أخذ الأُجره على تعليم القراءه و غيرها من أجزاء الصلاه الواجبه و المستحبه، فلا بأس بإمرار المعاش و الارتزاق من هذه الناحيه، و إن كان الأحوط تركه، حذراً عن مخالفه المشهور.

(۱) أمّا الترتيب بين نفس الحمد و السوره بتقديم الأوّل على الثانى، فقد تقدم الكلام فيه سابقاً فلاحظ «۱».

و أمّا بين الآيات و الكلمات و الحروف، فلا إشكال فيه كما لا خلاف، فانّ مفهوم الحمد أو السوره يتقوّم بتلك الآيات على النهج الخاص و الترتيب المقرّر بينهما بمالها من الأجزاء، فمع الإخلال لا يصدق عنوان السوره التى هى متعلق التكليف، فلم يتحقق المأمور به فيحكم بالبطلان، و إن تداركه بالتكرار مراعياً للترتيب، من جهه الزياده العمديه المبطله، ضروره أنّها تتحقق بنفس القراءه الأُولى على خلاف الترتيب لأنه أتى بها بقصد الجزئيه حسب الفرض، نعم لو قصد بذلك مطلق القرآن دون الجزئيه لم يكن به بأس، لعدم كونه من الزياده القادحه حينئذ.

(۲) بلا خلاف فيه و لا إشكال، لتقوّم مفهوم الكلمه أو الآيه بذلك، من جهه اعتبار الوحده الاتصاليه العرفيه بين الأجزاء، بحيث لو تخلّل الفصل الطويل

---

(۱) فى ص ۲۹۰.

فلو أخلّ بشى ء من ذلك عمداً بطلت

صلاته (١).

بسكوت و نحوه الماحى للصوره أو للهيئه الكلاميه خرجت الكلمه أو الآيه عن حقيقتها، فلو قال: ما، و بعد مدّه قال: ل، و بعد مدّه أُخرى قال: ك، لم يعد ذلك مصداقاً لكلمه مالك، بل يعد غلطاً فى العرف و اللغه، و يكون خارجاً عن العربيه.

و كذا لو قال: مالك، و بعد فصل طويل قال: يوم، و بعد فصل كذلك قال: الدين، لم يكن ذلك مصداقاً للآيه المباركه، بل كان خارجاً عن قانون المحاوره و عن الكلام العربى، و كذا الحال بين الآيات بعضها مع بعض، فصدق عنوان السوره أو الآيه أو الكلمه موقوف على مراعاه تلك الهيئه الاتصاليه الملحوظه بين أجزائها بحيث لو أخلّ خرج عن الكلام العربى، بل ربّما عد غلطاً كما عرفت. و من المعلوم أنّ الواجب إنّما هو قراءه القرآن على النهج العربى الصحيح، و لأجل ذلك اعتبرنا الموالاه بين الإيجاب و القبول، و بين فصول الأذان و الإقامه و نحوهما ممّا اعتبرت فيه الهيئه الاتصاليه العرفيه.

و على الجمله: فالموالاه بهذا المقدار معتبره جزماً، و أمّا الزائد عليه فلا دليل على اعتباره، و الظاهر أنّ المشهور أيضاً لا يعتبرون أكثر من ذلك.

(١) فيما إذا كان بانياً على الإخلال من أوّل الأمر، و الوجه فى البطلان حينئذ ظاهر، و ذلك لأجل الزياده العمديه المبطله. مضافاً إلى صدق كلام الآدمى لخروج مورد الإخلال عن القرآن و الذكر و الدعاء، فيستوجب البطلان من ناحيتين و لا ينفعه التدارك بتكرار القراءه بعد حصول ما يبطل معه الصلاه، فما فى بعض الكلمات من بطلان القراءه بذلك فى غير محله، بل الظاهر بطلان الصلاه كما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۴، ص: ۴٣٠

[مسأله ٣٧: لو أخلّ بشى ء من الكلمات أو الحروف أو بدّل حرفاً بحرف]

[١۵٢٩] مسأله ٣٧: لو

أخلّ بشی ء من الکلمات أو الحروف أو بدّل حرفاً بحرف حتی الضاد بالظاء أو العکس بطلت، و کذا لو أخلّ بحرکه بناء أو إعراب أو مد واجب أو تشدید أو سکون لازم، و کذا لو أخرج حرفاً من غیر مخرجه بحیث یخرج عن صدق ذلک الحرف فی عرف العرب (١).

نعم، إذا لم یکن بانیاً علیه من الأوّل بل بدا له ذلک فی الأثناء، کما لو أخذه السعال أو العطاس أو انقطع النفس أثناء الآیه أو الکلمه بحیث تخلل الفصل المخل، فالظاهر الصحه لو تدارک، بل لا ینبغی الإشکال فیها لعدم تحقق الزیاده المبطله حینئذ، لما مرّ غیر مرّه من أنّ المستفاد من قوله (علیه السلام): «من زاد فی صلاته فعلیه الإعاده» «١» أنّ المبطل هو إحداث الزائد من أوّل الأمر لا- إحداث صفه الزیاده لما تقدمه کما فی المقام، فإنّه بعد التکرار و التدارک یتصف السابق بصفه الزیاده من دون أن یکون متصفاً بها حین حدوثه، فمثل هذا غیر مشمول لتلک الأدله.

و من هنا ذکرنا أنّ جواز العدول من سوره إلی أُخری، أو من الحمد إلی التسبیحات الأربع فی الرکعتین الأخیرتین مطابق للقاعده من دون حاجه إلی دلیل خاص، فانّ ذلک هو مقتضی التخییر المفروض فی المقام، إذ لا دلیل علی تعیّن الواجب فیما اختاره أوّلًا ما لم یفرغ عنه، کما أنّ الزیاده العمدیه غیر متحققه فی أمثال المقام لما عرفت آنفاً.

(١) أمّا الإخلال فی المواد بتغییر کلمه أو تبدیل حرف و لو بما یقاربه فی المخرج، کالضاد بالظاء أو بالعکس بناءً علی تعدد الحرفین و تغایر المخرجین فلا إشکال فی البطلان مع العمد، للزوم الزیاده المبطله. مضافاً إلی کونه من

---

(١) الوسائل ٨: ٢٣١/

أبواب الخلل ب ۱۹ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۳۱

....

کلام الآدمی بعد عدم کونه من القرآن و لا الذکر و لا الدعاء. و أمّا مع السهو فتبطل الکلمه خاصه، فتصح القراءه مع التدارک کما هو ظاهر.

و أمّا الإخلال فی الهیئات، فإن کان بتغییر فی ترتیب الحروف بتقدیم و تأخیر کتغییر الحمد بالمدح و إن اتحد المعنی، فحاله کالتغییر فی المواد الذی مرّ حکمه من البطلان مع العمد، و بطلان خصوص الکلمه مع السهو، فإنّه من مصادیق ذلک کما لا یخفی.

و یلحق بذلک التغییر فی حرکات الکلمه من أوّلها أو وسطها أو آخرها إذا کانت مبنیه و نعبّر عنها بالحرکات اللّازمه، فإنّه أیضاً تغییر فی القرآن فلا یکون منه، و یجری فیه ما مرّ من بطلان الصلاه مع العمد، و بطلان الکلمه مع السهو.

و أمّا التغییر فی الحرکات غیر اللّازمه کالأعراب، فان عدّ غلطاً فی کلام العرب، کقوله الحمد بالکسر، فهو أیضاً ملحق بما سبق، لکونه مغایراً للکلام النازل علی النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و لا بدّ من قراءه القرآن قراءه صحیحه کما نزلت، فیجری فیه أیضاً ما مرّ من بطلان الصلاه أو الکلمه مع العمد أو السهو.

إنما الکلام فیما إذا لم یکن غلطاً و لا مغیّراً للمعنی، و هذا کما فی الصفه ککلمه الرب فی قوله الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ، و کلمه مالک فی مٰالِکِ یَوْمِ الدِّینِ، حیث قالوا بجواز الوجوه الثلاثه فی إعرابها الجر تبعاً للموصوف کما هو الشائع الذائع و النصب بتقدیر کلمه أعنی، و الرفع خبراً لمبتدإ محذوف، فهل یجوز فی الصلاه اختیار کل ذلک، أو یتعین الأوّل کما هو المتعارف فلا یتغیر عما هو علیه؟

ربما

يقال بالجواز، نظراً إلى أنّ اللّازم هو الإتيان بقراءه صحيحه و هى متحققه فى كل ذلك، لكن الظاهر البطلان لأنّا مأمورون بقراءه القرآن كما انزل و كما يقرأه الناس، للنصوص الداله على ذلك كما سيجى ء، لا بكل كلام عربى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۳۲

[مسأله ۳۸: يجب حذف همزه الوصل فى الدرج مثل همزه (اللّه) و (الرّحمٰن) و (الرّحيم) و (اهدنا) و نحو ذلك]

[۱۵۳۰] مسأله ۳۸: يجب حذف همزه الوصل فى الدرج (۱) مثل همزه (اللّه) و (الرّحمٰن) و (الرّحيم) و (اهدنا) و نحو ذلك، فلو أثبتها بطلت، و كذا يجب إثبات همزه القطع كهمزه (أنعمت) فلو حذفها حين الوصل بطلت.

[مسأله ۳۹: الأحوط ترک الوقف بالحركه و الوصل بالسكون]

[۱۵۳۱] مسأله ۳۹: الأحوط ترك الوقف بالحركه و الوصل بالسكون (۲).

صحيح فصيح، فليس كل صحيح مجزئاً، بل اللّازم قراءه القرآن على الوجه النازل، فلا يجوز التغيير عمّا هو عليه و إن لم يخرج بذلك عن الصحه، و إلّا لجاز التغيير و التبديل فى المواد أيضاً مع التحفظ على المعنى، كأن يقول بدل قوله تعالى يس. وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ. إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ «۱» هكذا: يس و الكتاب الحكيم إنّك لمن النبيين، و هو كما ترى.

و على الجمله: فلا يجوز التخطى عن القراءات المتعارفه لا فى المواد و لا فى الهيئات، سواء صحت بحسب اللغه و القواعد العربيه أم لا.

و ممّا قدّمنا يظهر الحال فى التشديد، فلا يجوز تغييره و الإخلال به، فلو قال بدل إنّا أنزلناه، إننا أنزلناه بالتفكيك، بطل لكونه على خلاف القرآن المنزل، بل ربما يعد من الغلط فى كلام العرب كما لا يخفى.

و أمّا المدّ الواجب و كذا تغيير الحروف عن مخارجها فسيجى ء الكلام عليها.

(۱) كما نصّ عليه علماء الأدب من غير خلاف، فلا يجوز الإظهار فإنّه يعدّ من الغلط فى كلام العرب، إلّا فى ضروره الشعر، كما أنّ همزه القطع لا بدّ من إظهارها على ما صرّحوا به أيضاً، فلو أدرجها كان من الإخلال بالحروف الذى مرّ حكمه من بطلان الصلاه مع العمد، و القراءه مع السهو.

(۲) الظاهر أنّه لا دليل على اعتبار شى ء منهما بعد ما رأينا الخطباء و الفصحاء

---

(۱) يس ۳۶:

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۳۳

[مسأله ۴۰: یجب أن یعلم حرکه آخر الکلمه إذا أراد أن یقرأها بالوصل بما بعدها]

[۱۵۳۲] مسأله ۴۰: یجب أن یعلم حرکه آخر الکلمه إذا أراد أن یقرأها بالوصل بما بعدها (۱) مثلًا إذا أراد أن لا- یقف علی (الْعٰالَمِینَ) و یصلها بقوله (الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ) یجب أن یعلم أنّ النون مفتوح و هکذا. نعم، إذا کان یقف علی کل آیه لا- یجب علیه أن یعلم حرکه آخر الکلمه.

[مسأله ۴۱: لا یجب أن یعرف مخارج الحروف علی طبق ما ذکره علماء التجوید]

[۱۵۳۳] مسأله ۴۱: لا- یجب أن یعرف مخارج الحروف (۲) علی طبق ما ذکره علماء التجوید، بل یکفی إخراجها منها و إن لم یلتفت إلیها، بل لا یلزم إخراج الحرف من تلک المخارج، بل المدار صدق التلفظ بذلک الحرف و إن

من ادباء العرب لا یلتزمون بذلک فی محاوراتهم، فلا یعدّ ذلک عیباً فی الکلام و لا لحناً أو خروجاً عن قانون اللغه أو القواعد العربیه. نعم، ربما یعدّ ذلک نقصاً فی مقام الخطابه، أو نظم الشعر، إلّا أنّ اعتباره فی صحه الکلام العربی بمثابه یورث الإخلال به اللحن ممنوع، و لو شکّ فیه فمقتضی الأصل البراءه عن مانعیه کل منهما. و قد تقدم «۱» فی بحث الأذان جواز الوصل بالسکون کما هو المتعارف، فلا یقاس المقام بهمزتی الوصل و القطع کما لا یخفی، إلّا أنّ الأحوط و الأولی مع ذلک ترکهما.

(۱) إحرازاً للصحه، و حذراً عن الوقوع فی الغلط المحتمل، کما هو الشأن فی وجوب التعلم کلیه، نعم لا یجب التعلم لو أراد الوقف، لعدم کونه واجباً نفسیاً بل طریق لإحراز الصحیح، فلا حاجه إلیه بعد التمکن من الطریق الآخر.

(۲) غیر خفی أنّ أکثر العرب لا- یعرفون المخارج علی ما هی علیه ممّا ذکره علماء التجوید، بل لا یعرفها إلّا أقل القلیل منهم، و إنّما یتکلمون علی رسلهم و بمقتضی طبعهم، و

كذا الحال عند غير العرب، غايته أنّ المخارج عند العرب أكثر.

---

(١) [لم نجد تصريحاً بذلك فيما تقدّم].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۴، ص: ۴٣۴

خرج من غير المخرج الـذى عيّنوه، مثلًا إذا نطق بالضـاد أو الظاء على القاعـده لكن لا بما ذكروه من وجوب جعل طرف اللسان من الجانب الأيمن أو الأيسـر على الأضـراس العليا صـح، فالمناط الصـدق فى عرف العرب و هكذا فى سائر الحروف، فما ذكره علماء التجويد مبنى على الغالب.

[مسأله ۴٢: المدّ الواجب هو فيما إذا كان بعد أحد حروف المد]

[١۵٣۴] مسأله ۴٢: المـدّ الواجب هو فيما إذا كان بعـد أحد حروف المد (١) و هى الواو المضـموم مـا قبلها، و الياء المكسور ما قبلها، و الألف المفتوح ما قبلها همزه مثل جاء، و سوء، و جى ء [١]، أو كان بعد أحدها سكون لازم خصوصاً إذا كان مدغماً فى حرف آخر مثل الضالّين.

و منه يظهر أنّ العبره فى أداء الحرف تميّزه عمّـا عـداه بحيث لاـ يلتبس بالآخر فالمناط الصـدق عنـد العرب، و أمّا ما ذكره علماء التجويـد من المخـارج المعيّنه فـإن توقف أداء الحرف على رعايتها فلا كلام، و أمّا إذا تمكن المتكلم من أداء نفس الحرف عن ذاك المخرج المعيّـن و عـن غيره مـن دون أى تغيير فيـه كمـا قـد يتّفـق «١» فلاـ دليـل حينئـذ على لزوم رعـايه تلـك المخارج بخصوصها. فالمدار على صدق التلفّظ بذلك الحرف، سواء خرج عن المخرج الذى عيّنوه أم لا.

(١) مراده (قـدس سره) بـذلك اجتماع حرف المـدّ و الهمزه فى كلمه واحـده المُعبّر عنه بالمـد المتّصل، كالأمثله المذكوره فى المتن، و أمّا الواقع فى كلمتين المُسمّى

---

[١] وجوب المدّ فى هذه الموارد مبنىّ على الاحتياط.

---

(١) و الاستشكال فى إمكان الفرض بل دعوى استحالته عاده كما عن المحقق النائينى

(قدس سره) [العروه الوثقى مع تعليقات عده من الفقهاء ۲: ۵۱۷] و غيره، لعله فى غير محله، لقضاء الوجدان بأداء الحروف بعينها و إفصاحها عمّا يقارب المخارج السته عشر أيضاً، التى ذكرها علماء التجويد و غيرهم، و إن اختلفت مرتبه الإفصاح بمقدار لا يقدح فى الصدق العرفى بوجه فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۳۵

[مسأله ۴۳: إذا مدّ فى مقام وجوبه أو فى غيره أزيد من المتعارف لا يبطل]

[۱۵۳۵] مسأله ۴۳: إذا مدّ فى مقام وجوبه أو فى غيره أزيد من المتعارف لا يبطل إلّا إذا خرجت الكلمه عن كونها تلك الكلمه.

[مسأله ۴۴: يكفى فى المد مقدار ألفين و أكمله إلى أربع ألفات]

[۱۵۳۶] مسأله ۴۴: يكفى فى المد مقدار ألفين [۱] و أكمله إلى أربع ألفات، و لا يضرّ الزائد ما لم يخرج الكلمه عن الصدق.

بالمد المنفصل فغير واجب، و كلامه (قدس سره) غير ناظر إليه بشهاده الأمثله المزبوره.

و كيف كان، فالظاهر عدم الوجوب حتى فى المتصل لعدم الدليل عليه. نعم المد بمقدار يظهر حرف الألف أو الواو أو الياء الواقعه قبل الهمزه ممّا لا بدّ منه فالإخلال به بحيث يقول: جَأَ بدل جاء، أو: سُؤ بدل سوء، أو جِئ بدل جى ء قادح قطعاً، فإنّه من الإخلال بالحرف الذى تقدم حكمه من بطلان الصلاه مع العمد، و بطلان القراءه مع السهو.

و أمّا الزائد على هذا المقدار حتى قيل إنّ أقله ألفان، و أكثره أربعه، فالظاهر عدم وجوبه لفقد دليل معتبر عليه، و إنّما هو تزيين للكلام فى مقام إلقاء الخطب و نحوها، و أمّا فى غيره كمقام المحاوره و التكلّم العادى فليس تزييناً بل و لا متعارفاً فى كلام العرب، فهل ترى أنّ المولى إذا أعطى نقداً لعبده ليقسّمه بين المستحقين يقول له: أعطه للفقراء بالمد و هكذا فى سائر موارد المد، ليس الأمر كذلك جزماً، بل هو على خلاف قانون المحاوره.

و كيف كان، فصحه القراءه غير متوقفه على ذلك بلا إشكال، و إنّما اللّازم إظهار الحرف فقط، فلا يجب المد أكثر من ذلك، و لو شك فالمرجع هو البراءه.

و أمّا إذا مدّ بأكثر من المقدار المتعارف، أو مدّ فى غير مورده، فان خرجت

---

[۱] الظاهر كفايه أداء الحرف على الوجه الصحيح و

إن كان المدّ بأقلّ من ذلک.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۳۶

[مسأله ۴۵: إذا حصل فصل بین حروف کلمه واحده اختیاراً أو اضطراراً بحیث خرجت عن الصدق بطلت]

[۱۵۳۷] مسأله ۴۵: إذا حصل فصل بین حروف کلمه واحده اختیاراً أو اضطراراً بحیث خرجت عن الصدق بطلت و مع العمد أبطلت [۱].

[مسأله ۴۶: إذا أعرب آخر الکلمه بقصد الوصل بما بعده فانقطع نَفَسه فحصل الوقف بالحرکه]

[۱۵۳۸] مسأله ۴۶: إذا أعرب آخر الکلمه بقصد الوصل بما بعده فانقطع نَفَسه فحصل الوقف بالحرکه، فالأحوط إعادتها، و إن لم یکن الفصل کثیراً اکتفى بها.

[مسأله ۴۷: إذا انقطع نَفَسه فی مثل (الصراط المستقیم) بعد الوصل بالألف و اللّام و حذف الألف]

[۱۵۳۹] مسأله ۴۷: إذا انقطع نَفَسه فی مثل (الصراط المستقیم) بعد الوصل بالألف و اللّام و حذف الألف، هل یجب إعاده الألف و اللّام بأن یقول: المستقیم أو یکفی قوله مستقیم؟ الأحوط الأوّل، و أحوط منه إعاده الصراط أیضاً، و کذا إذا صار مدخول الألف و اللّام غلطاً، کأن صار مستقیم غلطاً فإذا أراد أن یعیده فالأحوط أن یعید الألف و اللام أیضاً بأن یقول: المستقیم و لا یکتفی بقوله: مستقیم، و کذا إذا لم یصح المضاف إلیه فالأحوط إعاده المضاف، فاذا لم یصح لفظ المغضوب فالأحوط أن یعید لفظ غیر أیضاً (۱).

الکلمه بذلک عن کونها تلک الکلمه کان من الإخلال بالکلمه الذی تقدّم حکمه من بطلان الصلاه أو القراءه فی صورتی العمد و السهو، و إلّا فلا ضیر فیه کما نبّه (قدس سره) علیه فی المسأله الآتیه.

و من جمیع ما تلوناه علیک یظهر الحال فی جمله من الفروع الآتیه فلا حاجه إلى التعرض لها.

(۱) قد عرفت اعتبار الموالاه بین الآیات و الکلمات و الحروف و أنّها فی الأخیره أضیق ممّا قبلها، و هی أیضاً أضیق من سابقتها، فتختلف دائرتها سعه و ضیقاً

---

[۱] هذا إذا کان من الأوّل قاصداً لذلک.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۳۷

[مسأله ۴۸: الإدغام فی مثل مدّ و ردّ ممّا اجتمع فی کلمه واحده مثلان واجب]

[۱۵۴۰] مسأله ۴۸: الإدغام فی مثل مدّ و ردّ ممّا اجتمع فی کلمه واحده مثلان واجب، سواء کانا متحرکین کالمذکورین، أو ساکنین کمصدرهما (۱).

باختلاف الموارد، و علیه فحیث إنّ لام التعریف یعدّ جزءاً من الکلمه، فإذا انقطع النَّفَس علیه فی مثل (المستقیم) فهل یجب حینئذ أداء الکلمه مع إعاده أداه التعریف أو مع إعاده الموصوف و هو الصراط أیضاً، أو مع إعاده الفعل و هو اهدنا؟ وجوه.

أمّا الأوّل،

فلا- ينبغى الشك فيه، و إلّا لزم الفصل بين أجزاء الكلمه، لما عرفت من أنّ لام التعريف يعد جزءاً منها فتفوت معها الموالاه المعتبره بين أجزاء الكلمه الواحده كما مرّ، إلّا أن يكون الفصل يسيراً جدّاً بحيث لم يخل بالهيئه الاتصاليه المعتبره فى الكلمه، و كذا الحال لو صار مدخول اللّام غلطاً فاللازم إعاده اللام أيضاً لما عرفت.

و الأحوط فى الصورتين إعاده الموصوف أيضاً، فيقول: الصراط المستقيم إذ الصفه و الموصوف كالمضاف و المضاف إليه أيضاً فى حكم الكلمه الواحده، لما بينهما من شده الارتباط، فالإخلال قادح، لا لكونه من الفصل بالأجنبى لعدم كون الكلمه المعاده أجنبيه، بل لاحتمال الإخلال بالهيئه الاتصاليه كما عرفت و لذا كان التكرار أحوط.

و أحوط منه إعاده الفعل أيضاً فيقول: اهدنا الصراط المستقيم، لما ذكر من احتمال اعتبار الاتصال بين الفعل و متعلقاته.

و ممّا ذكرناه من اعتبار الاتصال بين المضاف و المضاف إليه، يظهر أنّه إذا لم يصح لفظ المغضوب فوقع غلطاً، فالأحوط إعاده لفظ غير أيضاً، و يقصد به كما فى غيره ممّا سبق من موارد الإعاده الجامع بين الجزئيه و القرآنيه.

(۱) لا شك فى وجوب الإدغام فيما إذا اجتمع حرفان متماثلان فى كلمه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۳۸

[مسأله ۴۹: الأحوط الإدغام إذا كان بعد النون الساكنه أو التنوين أحد حروف]

[۱۵۴۱] مسأله ۴۹: الأحوط الإدغام إذا كان بعد النون الساكنه أو التنوين أحد حروف يرملون مع الغنّه فيما عدا اللّام و الراء، و لا معها فيهما لكن الأقوى عدم وجوبه (۱).

واحده، سواء أ كانا متحركين كمدّ و ردّ، أو ساكنين كمصدرهما، لاعتبار ذلك فى صحه الكلمه و وقوعها عربيه، فالتفكيك على خلاف قواعد اللغه لا يصار إليه إلّا لدى الضروره، كما قيل: الحمد للّه العلى الأجلل، و كيف

كان فهو فى حال الاختيار غير جائز بلا إشكال كما نص عليه علماء الأدب، و أمّا الإدغام فى كلمتين فسيأتى فى المسأله الآتيه.

(۱) صرّح علماء التجويد بوجوب الإدغام فيما إذا تعقب التنوين أو النون الساكنه أحد حروف يرملون مع رعايه الغنّه فيما عدا اللّام و الراء، و نسب الوجوب إلى الرضى (قدس سره) أيضاً «۱»، لكن الظاهر أنّه لم يثبت الاعتبار بمثابه يستوجب الإخلال به الغلطيه أو الخروج عن قواعد اللغه و قانون المحاوره و إنّما هو من محسّنات الكلام. و على تقدير الشك و احتمال الدخل فى صحه القراءه فالمرجع أصاله البراءه كما فى غيره من موارد الأقل و الأكثر.

و ما يقال بل قيل: من أنّ المقام من الدوران بين التعيين و التخيير الذى يتعين فيه الاشتغال، قد تكرر الجواب عنه فى نظائر المقام مراراً، من أنّ باب الدوران بين التعيين و التخيير هو بعينه باب الدوران بين الأقل و الأكثر، و لا فرق بينهما إلّا من حيث التعبير، فالمرجع ليس إلّا البراءه كما عرفت.

و عليه فالأقوى عدم وجوب الإدغام و إن كان الأحوط رعايته.

---

(۱) شرح الشافيه ۳: ۲۷۲.

[مسأله ۵۰: الأحوط القراءه بإحدى القراءات السبعه]

[۱۵۴۲] مسأله ۵۰: الأحوط القراءه بإحدى القراءات السبعه و إن كان الأقوى عدم وجوبها، بل يكفى القراءه على النهج العربى [۱]، و إن كانت مخالفه لهم فى حركه بنيه أو إعراب (۱).

---

(۱) فصّلنا الكلام حول القراءات فى مبحث التفسير، و مجمله: أنّه لا شك أنّ القرّاء السبعه المعروفين الّذين أوّلهم نافع و آخرهم الكسائى، متأخرون عن زمن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و لم يدركه واحد منهم، و إن كان قبلهم قرّاء آخرون أدركوه (صلّى اللّه

عليه و آله و سلم) كابن مسعود و ابن عباس و أَبىّ و غيرهم، أمّا هؤلاء فكانوا معاصرين للصادق (عليه السلام) و أدرک بعضهم الباقر (عليه السلام) أيضاً، و بقى بعض آخر منهم إلى ما بعد الصادق (عليه السلام) آخرهم الكسائى الذى مات سنه ۱۹۰ تقريباً.

و عليه فلا ينبغى الريب فى عدم كون هذه القراءات متواتره عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم)، بل و لا مسنده إليه حتى بالخبر الواحد، و لم يدّع ذلک أحد منهم، و لا نسب قراءته إليه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) لا بطريق مسند و لا مرسل، و إنّما هو اجتهاد منهم، أو من أساتيذهم و رأى ارتأوه، بل إنّ هذه القراءات لم يثبت تواترها حتى من نفس هؤلاء القرّاء، و إنّما أُسند إليهم بأخبار آحاد بتوسيط تلاميذهم. على أنّ بعض هؤلاء التلاميذ معروفون بالفسق و الكذب كحفص الراوى لقراءه عاصم على ما صرّح به فى ترجمته «۱».

و على الجمله: فلم تثبت هذه القراءات ثبوتاً قطعياً عن نفس القرّاء فضلًا

---

[۱] فيه منع ظاهر، فانّ الواجب إنّما هو قراءه القرآن بخصوصه لا ما تصدق عليه القراءه العربيه الصحيحه، نعم الظاهر جواز الاكتفاء بكل قراءه متعارفه عند الناس و لو كانت من غير السبع.

---

(۱) لاحظ تفسير البيان ص ۸۲، ۱۲۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۴۰

....

عن النبىّ الأكرم (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و إنّما حكيت عنهم بطريق الآحاد. هذا و حيث قد جرت القراءه الخارجيه على طبق هذه القراءات السبع لكونها معروفه مشهوره ظن بعض الجهلاء أنّها المعنىّ بقوله (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) على ما روى عنه «إنّ القرآن نزل

على سبعه أحرف» «۱» و هذا كما ترى غلط فاحش، فإنّ أصل الروايه لم تثبت و إنّما رُويت من طريق العامّه، بل هى منحوله مجعوله كما نصّ الصادق (عليه السلام) على تكذيبها بقوله (عليه السلام): «كذبوا أعداء اللّه و لكنّه نزل على حرف واحد من عند الواحد» «۲».

و على تقدير الصحه فلها معنى آخر، إذ لا يحتمل تطبيقها على هذه القراءات السبع المستحدثه المتأخر أصحابها عن عصر النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) كما عرفت. و عليه فلا خصوصيه و لا امتياز لهذه السبع من بين القراءات جزماً.

إذن مقتضى القاعده الأوّليه بعد ورود الأمر بقراءه الفاتحه و بسوره بعدها هو الأخذ بالمقدار المتيقن الذى لا اختلاف فيه، و ما تضمّن الاختلاف يكرّر القراءه، فيقرأ مرّه مثلًا ملك و أُخرى مالك، و يختار من السوره المأمور بها ما اتفقت فيه القراءات، و لو اختار مورد الخلاف يكرّر عملًا بقاعده الاشتغال و خروجاً عن عهده التكليف المعلوم، فيقصد بأحدهما لا بعينه القرآن، و بالآخر الذكر المطلق.

نعم، وردت فى المقام عده روايات تضمّنت الأمر بالقراءه كما يقرؤها الناس فيظهر منها الاجتزاء بكل قراءه متعارفه بين الناس، و لا شك أنّها غير محصوره فى السبع، و قد عدها بعضهم إلى أربع عشره و صنّف فى ذلک كتاباً و أنهاها بعض آخر إلى سبعين، و إن كانت جمله منها شاذه لا محاله، و بذلک يخرج عن مقتضى القاعده المتقدمه لو تمت هذه النصوص فلا بدّ من التعرض إليها.

---

(۱) مسند أحمد ۲: ۳۰۰، مستدرک الحاکم ۱: ۵۵۳، تفسير الطبرى ۱: ۹.

(۲) الكافى ۲: ۶۳۰/ ۱۳.

....

فمنها: ما ذكره الطبرسى فى مجمع البيان مرسلًا عن

الشيخ الطوسى قال روى عنهم (عليهم السلام) جواز القراءه بما اختلف القرّاء فيه «۱» و هى كما ترى مرسله من جهتين، و لعل المراد إحدى الروايات الآتيه.

و منها: روايه سفيان بن السمط قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن ترتيل القرآن، فقال: اقرأوا كما علمتم» «۲» و هى أيضاً ضعيفه بسهل و بسفيان نفسه.

و منها: ما رواه الكلينى عن عدّه من أصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن سليمان عن بعض أصحابه عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: «قلت له جعلت فداك إنّا نسمع الآيات من القرآن ليس هى عندنا كما نسمعها و لا نحسن أن نقرأها كما بلغنا عنكم فهل نأثم؟ فقال: لا، اقرأوا كما تعلّمتم فسيجيئكم من يعلّمكم» «۳» و هى ضعيفه أيضاً بسهل و بالإرسال.

و منها: و هى العمده ما رواه الكلينى بسنده عن سالم أبى سلمه كما فى الوسائل قال: «قرأ رجل على أبى عبد اللّه (عليه السلام) و أنا أستمع، حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبد اللّه (عليه السلام) كفّ عن هذه القراءه، اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم، فإذا قام القائم قرأ كتاب اللّه على حده و أخرج المصحف الذى كتبه على (عليه السلام)» إلخ «۴».

و هى كما ترى ظاهره الدلاله، إنّما الكلام فى سندها، فانّ الموجود فى الوسائل عن سالم أبى سلمه كما قدّمناه الذى هو سالم بن مكرم، و هو ثقه على

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۶۳/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۷۴ ح ۵، مجمع البيان ۱: ۸۰.

(۲) الوسائل ۶: ۱۶۳/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۷۴ ح ۳.

(۳) الوسائل ۶: ۱۶۳/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۷۴ ح

۲، الکافی ۲: ۶۱۹/ ۲.

(۴) الوسائل ۶: ۱۶۲/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۷۴ ح ۱، الکافی ۲: ۶۳۳/ ۲۳.

....

الأظهر، و إن نسب العلامه إلی الشیخ أنّه ضعفه فی مورد «۱»، لکنه لا یتم، بل هو من الخطأ فی التطبیق کما تعرّضنا له فی المعجم «۲» و المذکور فی الوافی و الحدائق «۳» هکذا: سالم بن سلمه، بتبدیل الأب بالابن و هو مجهول.

و الموجود فی الطبعه الحدیثه من الکافی «۴» فی باب النوادر من القرآن: سالم ابن أبی سلمه بالجمع بین الأب و الابن و فی جامع الرواه «۵» أیضاً کذلک، و هو ضعیف قد ضعّفه النجاشی و الشیخ «۶»، إذن یتردد الراوی الأخیر بین الثقه و المجهول و الضعیف، فتسقط الروایه عن الاستدلال «۷».

فقد ظهر من جمیع ما مرّ أنّه لیست عندنا روایه یعتمد علیها فی الحکم بالاجتزاء بکل قراءه متعارفه حتی یخرج بذلک عن مقتضی القاعده الأوّلیه.

لکنه مع ذلک کله لا ینبغی الشک فی الاجتزاء، لجریان السیره القطعیه من أصحاب الأئمه (علیهم السلام) علی ذلک، فانّ اختلاف القراءات أمر شائع ذائع بل کان متحققاً بعد عصر النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) کقراءه ابیّ و ابن عباس و ابن مسعود و غیرهم، و قد صنّف فی ذلک کتب کالمصاحف للسجستانی و غیره، و قد أحرق عثمان جمیع المصاحف سوی مصحف واحد حذراً عن الاختلاف

---

(۱) الخلاصه: ۳۵۴/ ۱۴۰۴.

(۲) معجم رجال الحدیث ۹: ۲۴/ ۴۹۶۶.

(۳) الوافی ۹: ۱۷۷۷/ ۹۰۸۷، الحدائق ۸: ۱۰۰.

(۴) الموجود فی الطبعه الحدیثه: سالم بن سلمه.

(۵) جامع الرواه ۱: ۳۴۷.

(۶) رجال النجاشی: ۱۹۰/ ۵۰۹، الفهرست: ۷۹/ ۳۲۷.

(۷) و لکنه (دام ظله) رجّح فی

المعجم ۹: ۲۰/ ۴۹۴۸، ۴۹۵۴. نسخه صاحب الوسائل و وقوع التحریف فی غیرها، و بذلک تصبح الروایه معتبره.

....

و مع ذلک تحقق الاختلاف بعد ذلک کثیراً حتی اشتهرت القراءات السبع و غیرها فی عصر الأئمه، و کانت علی اختلافها بمرأی و مسمع منهم (علیهم السلام)، فلو کانت هناک قراءه معیّنه تجب رعایتها بالخصوص لاشتهر و بان و کان من الواضحات و کان ینقله بطبیعه الحال کابر عن کابر و راوٍ عن راوٍ، و لیس کذلک بالضروره، فیظهر جواز القراءه بکل منها کما علیه العامّه و إلّا لبیّنوه (علیهم السلام) و نقل إلینا بطریق التواتر، کیف و لم یرد منهم تعیین حتی بخبر واحد.

نعم، إنّ هناک روایه واحده قد یظهر منها التعیین، و هی روایه داود بن فرقد، و المعلی بن خنیس جمیعاً قالا: «کنّا عند أبی عبد اللّه (علیه السلام) فقال: إن کان ابن مسعود لا یقرأ علی قراءتنا فهو ضال، ثم قال أما نحن فنقرؤه علی قراءه أُبیّ» «۱» و احتمل ضعیفاً أن تکون العباره هکذا علی قراءه أبی یعنی الباقر (علیه السلام).

و کیف کان، فهی محموله علی إراده مورد خاص «۲» کانت القراءه فیه شاذّه أو مغیّره للمعنی، لما عرفت من أنّ التعیین لو کان ثابتاً لنقل بالتواتر و کان من الواضحات، کیف و قد ادعی الإجماع علی جواز القراءه بکل قراءه متعارفه

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۶۳/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۷۴ ح ۴.

(۲) و لکن یبعّده ملاحظه متن الحدیث بتمامه، فإنّه کما فی الکافی ۲: ۶۳۴/ ۲۷ هکذا: عبد اللّه بن فرقد و المعلی بن خنیس قالا: «کنا عند أبی عبد اللّه (علیه السلام) و معنا

ربيعه الرأى فـذكرنا فضل القرآن، فقال أبو عبـد اللّه (عليه السـلام) إن كان ابن مسـعود لا يقرأ على قرائتنا فهو ضال، فقال: ربيعه ضال؟ فقال: نعم، ضال، ثم قال أبو عبد اللّه (عليه السلام) أما نحن فنقرأ على قراءه ابىّ».

فانّ قول أبى عبد اللّه (عليه السـلام) «إن كان ابن مسعود ...» إلخ بعد تذاكر القوم فى فضل القرآن بشكل عام لا ينسجم مع كون نظره (عليه السلام) إلى مورد خاص كما لا يخفى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۴۴

[مسأله ۵۱: يجب إدغام اللّام مع الألف و اللّام فى أربعه عشر حرفاً]

[۱۵۴۳] مسأله ۵۱: يجب إدغام اللّام مع الألف و اللّام فى أربعه عشـر حرفاً و هى التاء، و الثاء، و الـدال، و الذال، و الراء، و الزاى، و السين، و الشين و الصاد، و الضاد، و الطاء، و الظاء، و اللّام، و النون، و إظهارها فى بقيّه الحروف فتقول فى (اللّه)، و (الرّحمن)، و (الرّحيم)، و (الصراط)، و (الضالين)، مثلًا بالإدغام، و فى (الحمد)، و (العالمين)، و (المستقيم)، و نحوها بالإظهار (۱).

متداوله. على أنّ متن الخبر لا يخلو عن شى ء، فانّ الأنسب أن يقال: إن كان ابن مسعود لم يقرأ إلخ، دون «لا يقرأ» لظهور الثانى فى زمان الحال «۱» و أن ابن مسعود حىّ حاضر مع أن زمانه متقدم عليه (عليه السلام) بكثير.

و قـد تحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّ الأقوى جواز القراءه بكل ما قام التعارف الخارجى عليه، و كان مشـهوراً متداولًا بين الناس، كى لا تحصل التفرقه بين المسـلمين، و لا شك أنّ المشهور غير منحصر فى السبع المعهوده، فلا خصوصيه و لا امتياز لها من بين القراءات أبداً، فكل معروف يجزئ و إن كان من غير السبع، فالعبره بما يقرأه الناس و

إن كان الاختلاف من جهه اختلاف البلدان كالبصره و الكوفه و نحوهما.

(۱) إذا دخل حرف التعريف على أحد الحروف الشمسيه أُدغم فيها و هى أربعه عشر: التاء و الثاء من أوائل حروف التهجى و اللّام و النون من آخرها و الدال و ما بعدها إلى الظاء. و إذا دخل على ما عداها من بقيه الحروف و هى المسمّاه بالحروف القمريه وجب الإظهار فتقول مثلًا: الصراط و الضالين بالإدغام و الحمد و العالمين بالإظهار، و المستند فيه دخل ذلك فى صحه اللفظ العربى كما تشهد به الاستعمالات الدارجه بينهم بحيث لو أُبدل فادغم فى مورد الإظهار أو

---

(۱) بل فى الماضى كالأوّل، و الدال عليه هو (كان) قال تعالى إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ [الحاقه ۶۹: ۳۳] و قال تعالى أَ وَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئاً [المائده ۵: ۱۰۴].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۴۵

[مسأله ۵۲: الأحوط الإدغام فى مثل: اذهب بكتابى، و يدرككم ممّا اجتمع المثلان فى كلمتين]

[۱۵۴۴] مسأله ۵۲: الأحوط الإدغام فى مثل: اذهب بكتابى، و يدرككم ممّا اجتمع المثلان فى كلمتين مع كون الأوّل ساكناً، لكن الأقوى عدم وجوبه (۱).

[مسأله ۵۳: لا يجب ما ذكره علماء التجويد من المحسّنات]

[۱۵۴۵] مسأله ۵۳: لا يجب ما ذكره علماء التجويد من المحسّنات (۲) كالإماله، و الإشباع، و التفخيم، و الترقيق، و نحو ذلك، بل و الإدغام غير ما ذكرنا، و إن كان متابعتهم أحسن.

[مسأله ۵۴: ينبغى مراعاه ما ذكروه من إظهار التنوين و النون الساكنه]

[۱۵۴۶] مسأله ۵۴: ينبغى مراعاه ما ذكروه من إظهار التنوين و النون الساكنه، إذا كان بعدهما أحد حروف الحلق، و قلبهما فيما إذا كان بعدهما حرف الباء، و إدغامهما إذا كان بعدهما أحد حروف يرملون، و إخفاؤهما إذا كان بعدهما بقيّه لحروف، لكن لا يجب شى ء من ذلك حتى الإدغام فى يرملون كما مرّ.

بالعكس عدّ لحناً فى الكلام، و كان من الأغلاط كما لا يخفى فليتأمل.

(۱) لعدم ثبوت وجوب الإدغام فى مثل المقام بمثابه يوجب الإخلال به اللحن فى كلام العرب.

(۲) فانّ ما ذكروه من القواعد التجويديه كالإماله و الإشباع و التفخيم و الترقيق كلّها من محسّنات الكلام و ليست دخيله فى الصحه، و كذا ما ذكروه من الحالات الأربع للتنوين أو النون الساكنه، من الإظهار فيما إذا وقع بعدهما أحد حروف الحلق، و هى

الهمزه، و الهاء، و الحاء، و الخاء، و العين، و الغين. و القلب فيما إذا وقع بعدهما حرف الباء، و الإدغام فيما إذا كان الواقع أحد حروف يرملون مع مراعاه الغنّه فيما عدا اللّام و الراء، و الإخفات لو كان الواقع بقيه الحروف، فانّ هذه كلّها من محسّنات الكلام الفصيح فلا تجب مراعاتها بعد أداء الكلمه صحيحه و إن كان الأحسن ذلك «۱». و منه يظهر الحال فى المسأله الآتيه.

---

(۱) هذا على إطلاقه بحيث يتناول الإدغام الكبير و هو إدراج المتحرك بعد الإسكان فى المتحرك متماثلين أو متقاربين فى كلمه: كسلككم و خلقكم، أو كلمتين: كيعلم ما

بين أيديهم، و من زحزح عن النار مشكل بل ممنوع كما نبّه عليه جمله من أعلام المحققين و منهم سيدُنا الأستاذ (دام ظله) فى المسأله ۲۷۹ من المسائل المنتخبه حيث قال: إنّ بعضاً منها لا يخلو عن إشكال كالادغام فى كلمتى سلككم و خلقكم بإدغام الكاف أو القاف فى الكاف.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۴۶

[مسأله ۵۵: ينبغى أن يميّز بين الكلمات، و لا يقرأ بحيث يتولّد بين الكلمتين كلمه مهمله]

[۱۵۴۷] مسأله ۵۵: ينبغى أن يميّز بين الكلمات، و لا يقرأ بحيث يتولّد بين الكلمتين كلمه مهمله كما إذا قرأ (الحمد للّه). بحيث يتولد لفظ دلل، أو تولد من (للّه رب) لفظ (هرب) و هكذا فى (مالك يوم الدين) تولد (كيو) و هكذا فى بقيه الكلمات، و هذا معنى ما يقولون إنّ فى الحمد سبع كلمات مهملات و هى: دلل، و هرب، و كيو، و كنع، و كنس و تع، و بع.

[مسأله ۵۶: إذا لم يقف على (أحد) فى (قل هو اللّه أحد) و وصله ب (اللّه الصمد)]

[۱۵۴۸] مسأله ۵۶: إذا لم يقف على (أحد) فى (قل هو اللّه أحد) و وصله ب (اللّه الصمد) يجوز أن يقول: أحد اللّه الصمد، بحذف التنوين من أحد [۱] و أن يقول: أحدن اللّه الصمد، بأن يكسر نون التنوين (۱) و عليه ينبغى أن يرقق اللام من اللّه، و أما على الأوّل فينبغى تفخيمه كما هو القاعده الكليه من تفخيمه إذا كان قبله مفتوحاً أو مضموماً، و ترقيقه إذا كان مكسوراً.

[مسأله ۵۷: يجوز قراءه مالك و ملك يوم الدين]

[۱۵۴۹] مسأله ۵۷: يجوز قراءه مالك و ملك يوم الدين، و يجوز فى الصراط بالصاد و السين، بأن يقول: السراط المستقيم و سراط الذين.

---

(۱) أمّا الوجه الثانى، فلا إشكال فى صحته و أنّه على القاعده، فيكسر النون من أجل التقاء الساكنين كما هو ظاهر.

و أمّا الوجه الأوّل، فصحته لا تخلو من إشكال، بعد مخالفته للقاعده المقتضيه

---

[۱] فيه إشكال و الأحوط عدم الحذف.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۴۷

[مسأله ۵۸: يجوز فى كفوا أحد أربعه وجوه: كفُؤاً بضم الفاء و بالهمزه]

[۱۵۵۰] مسأله ۵۸: يجوز فى كُفُواً أَحَدٌ أربعه وجوه: كفُؤاً بضم الفاء و بالهمزه، و كفْؤاً بسكون الفاء و بالهمزه و كفواً بضم الفاء

و بالواو، و كفْواً بسكون الفاء و بالواو و إن كان الأحوط ترك الأخيره (١).

[مسأله ۵۹: إذا لم يدر إعراب كلمه أو بناءها أو بعض حروفها أنّه الصاد مثلًا أو السين أو نحو ذلک]

[۱۵۵۱] مسأله ۵۹: إذا لم يدر إعراب كلمه أو بناءها أو بعض حروفها أنّه الصاد مثلًا أو السين أو نحو ذلک، يجب عليه أن يتعلّم، و لا يجوز له أن يكرّرها بالوجهين [١] لأنّ الغلط من الوجهين ملحق بكلام الآدميين (٢).

للزوم إظهار التنوين، فحذفه لا دليل عليه، و إن نسب الطبرسى «١» إلى أبى عمرو الذى هو أحد القرّاء أنّه قرأ كذلك، لكنّه لم يثبت، فلم يحرز أنّه من القراءه المتعارفه. و معه يشكل الحكم بالإجزاء.

نعم، ربما يسقط لدى الضروره كما فى الشعر، و كذا يسقط عن العلم الواقع بعده لفظ الابن فيقال: على بن أبى طالب، و محمد بن عبد اللّه، بحذف التنوين لثقله حينئذ. و أمّا فيما عدا ذلک فالسقوط على خلاف القاعده، و عليه فالأحوط لزوماً اختيار الوجه الثانى فقط.

(١) الوجوه الثلاثه الأُول، أعنى كفؤاً بالهمزه مع ضم الفاء و سكونه، و كفواً مع ضم الفاء، كل منها قد ثبتت قراءتها، بل هى معروفه متداوله فلا ريب فى إجزائها، و أمّا الوجه الأخير، أعنى مع الواو و سكون الفاء، فهو و إن نسب إلى بعضهم لكنه لم يثبت، فالأحوط تركه كما ذكره فى المتن.

(٢) حكم (قدس سره) حينئذ بوجوب التعلم و عدم جواز تكرار الكلمه

---

[١] فى إطلاقه منع ظاهر.

---

(١) مجمع البيان ١٠: ۸۵۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۴۸

[مسأله ۶۰: إذا اعتقد كون الكلمه على الوجه الكذائى من حيث الأعراب أو البناء أو مخرج الحرف]

[۱۵۵۲] مسأله ۶۰: إذا اعتقد كون الكلمه على الوجه الكذائى (١) من حيث الأعراب أو البناء أو مخرج الحرف، فصلى مدّه على تلک الكيفيه، ثم تبين له كونه غلطاً، فالأحوط الإعاده أو القضاء، و إن كان الأقوى عدم الوجوب.

بالوجهين، لأنّ الغلط من أحدهما ملحق بكلام الآدميين و موجب للبطلان.

و هذا الذى أفاده

(قدس سره) إنّما يتم فيما إذا كان الوجه الآخر غلطاً فی كلام العرب، و أمّا إذا كانت الكلمه صحيحه على التقديرين غير أنّه لم يعلم أنّ القرآن المنزل أیّ منهما، كإعراب الرّحمٰن الرّحيم، حيث يجوز في الصفه وجوه ثلاثه باعتبارات مختلفه، و كل منها صحيح في لغه العرب، لكنّه لم يدر أنّ المنزل على النبیّ الأكرم (صلّى الله عليه و آله و سلّم) أیّ منها، فلا مانع حينئذ أن يقصد بأحد الوجهين أو الوجوه ما هو القرآن و بما عداه ذكر اللّه «۱». فما أفاده فی المتن لا يتم على إطلاقه.

(۱) حكم (قدس سره) بعدم وجوب الإعاده و لا القضاء فی من اعتقد صحه كلمه و صلّى مده على تلك الكيفيه ثم تبيّن لحنها، و إن كان ذلك أحوط.

و ما ذكره (قدس سره) هو الصحيح، عملًا بحديث لا تعاد، بناءً على ما هو الأقوى من عدم اختصاصه بالناسی و شموله للجاهل القاصر الذی يرى صحه عمله و لا يحتمل الخلاف. نعم، إذا كان مقصِّراً و إن اعتقد الصحه، أو كان ملتفتاً متردِّداً و مع ذلك صلّى، فالأظهر البطلان حينئذ، لعدم شمول الحديث لمثل ذلك. و سيجی ء تمام الكلام فی مبحث الخلل إن شاء اللّه تعالى.

---

(۱) هذا إنّما يستقيم فيما إذا كان ما عداه مصداقاً لذكر اللّه، و ليس كل القرآن كذلك كما لا يخفى.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۴۹

[فصل فی الركعه الثالثه و الرابعه]

اشاره

فصل [فی الركعه الثالثه و الرابعه] فی الركعه الثالثه من المغرب و الأخيرتين من الظهرين و العشاء يتخير بين قراءه الحمد أو التسبيحات الأربع (۱).

---

(۱) على المعروف و المشهور بين الأصحاب، بل قد ادعى الإجماع عليه فی الجمله فی كثير من الكلمات، و إن كان

هناک خلاف فیما هو الأفضل منهما. و ذکر شیخنا الأنصاری (قدس سره) «۱» أنّ مورد الإجماع علی التخییر إنّما هو المنفرد و أمّا فی الجماعه فلیس إجماع.

و کیف ما کان، فیقع الکلام فی المنفرد تاره و فی الإمام اخری، و فی المأموم ثالثه.

و قبل التعرض لذلک ینبغی التنبیه علی أمر: و هو أنّه قد ورد فی التوقیع الذی رواه الطبرسی فی الاحتجاج ما یظهر منه تعیّن الحمد مطلقاً، روی الحمیری عن صاحب الزمان (علیه السلام) «أنّه کتب إلیه یسأله عن الرکعتین الأخیرتین قد کثرت فیهما الروایات فبعض یری أنّ قراءه الحمد وحدها أفضل، و بعض یری أنّ التسبیح فیهما أفضل، فالفضل لأیّهما لنستعمله؟ فأجاب (علیه السلام) قد نسخت قراءه أُم الکتاب فی هاتین الرکعتین التسبیح، و الذی نسخ التسبیح قول العالم (علیه السلام) کل صلاه لا قراءه فیها فهی خداج إلّا للعلیل أو من

---

(۱) کتاب الصلاه ۱: ۳۲۲.

....

یکثر علیه السهو فیتخوف بطلان الصلاه علیه» «۱».

لکنّها کما تری لا تصلح للاعتماد علیها.

أمّا أوّلًا: فلمخالفتها للأخبار الکثیره المتظافره الآمره بالتسبیح، و فی بعضها أنّه أفضل من القراءه، و قد جرت سیره المتشرعه علی ذلک، فهی ممّا یقطع ببطلانها فلا تکون حجه.

و ثانیاً: أنّها ضعیفه السند فی نفسها لمکان الإرسال، فإنّ الطبرسی یرویها مرسله.

و ثالثاً: أنّ متنها غیر قابل للتصدیق، فانّ قول العالم (علیه السلام) «کل صلاه لا قراءه» إلخ لا یدل إلّا علی اعتبار القراءه فی المحل المقرّر لها، أعنی الرکعتین الأولتین، و مثل هذا کیف یکون ناسخاً للتسبیح المقرر فی محل آخر و إلّا فلیکن ناسخاً للتشهّد أیضاً، فاعتبار القراءه فی محل لا یصادم اعتبار التسبیح فی محل آخر

حتی یکون ناسخاً له، إذ لکل منهما محل مستقل و أحدهما أجنبی عن الآخر، فالروایه ساقطه بکل معنی الکلمه.

و کیف کان، فقد عرفت أنّ الکلام یقع فی موارد ثلاثه:

المورد الأوّل: فی المنفرد، و هو المتیقن من مورد الإجماع علی التخییر، و قد جرت السیره علیه من غیر نکیر، و یستدل له بجمله من الأخبار:

منها: روایه علی بن حنظله عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته عن الرکعتین الأخیرتین ما أصنع فیهما؟ فقال: إن شئت فاقرأ فاتحه الکتاب، و إن شئت فاذکر اللّه فهو سواء، قال: قلت: فأیّ ذلک أفضل؟ فقال: هما و اللّه سواء إن شئت سبّحت، و إن شئت قرأت» «۲».

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۲۷/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۵۱ ح ۱۴، الاحتجاج ۲: ۵۸۵/ ۳۵۷.

(۲) الوسائل ۶: ۱۰۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۴۲ ح ۳.

....

لکنها ضعیفه السند فانّ علی بن حنظله لم یوثق «۱»، إلّا أن یدعی أنّ فی السند الحسن بن علی بن فضال، و قد ورد فی حق بنی فضال بالأخذ بما رووا و طرح ما رأوا کما ادعاه شیخنا الأنصاری (قدس سره) «۲». لکن الروایه لم تثبت فی نفسها لضعف سندها. و علی تقدیر الثبوت فلا تدل علی أکثر من توثیق بنی فضال و عدم سقوطهم بالانحراف عن الوثاقه، لا أنّ روایاتهم تقبل حتی لو رووا عن فاسق أو ضعیف أو مجهول بحیث یکونون أعظم شأناً من زراره و محمد بن مسلم و أضرابهما بل و منهم أنفسهم حال الاستقامه.

أو یدعی أنّ فی السند عبد اللّه بن بکیر و هو من أصحاب الإجماع.

و فیه: أیضاً ما لا یخفی، لعین المناقشه المتقدمه، فإنّ

أصحاب الإجماع يصدقون فيما يقولون، فهم موثوقون فى أنفسهم، لا أنّ رواياتهم تقبل حتى عن ضعيف أو مجهول كما أشرنا إليه مراراً. فهذه الروايه ساقطه و الأولى الاستدلال بالروايات الآتيه.

و منها: صحيحه عبيد بن زراره قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الركعتين الأخيرتين من الظهر، قال: تسبّح و تحمد اللّه و تستغفر لذنبك، و إن شئت فاتحه الكتاب فإنّها تحميد و دعاء» «٣» و هى صحيحه السند ظاهره الدلاله، غير أنّها خاصه بالظهر فيتعدى إلى غيرها بعدم القول بالفصل.

و العمده فى المقام صحيحتان، إحداهما: صحيحه معاويه بن عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن القراءه خلف الإمام فى الركعتين الأخيرتين

---

(١) سيأتى فى ذيل المسأله الثانيه [ص ۴۷۹] توثيقه و إن خلت عنه كتب الرجاليين لروايه معتبره داله عليه.

(٢) كتاب الصلاه ١: ٣۶.

(٣) الوسائل ۶: ١٠٧/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴٢ ح ١.

....

فقال: الإمام يقرأ بفاتحه الكتاب و من خلفه يسبّح، فاذا كنت وحدك فاقرأ فيهما و إن شئت فسبّح» «١».

و الأُخرى: صحيحه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا كنت إماماً فاقرأ فى الركعتين الأخيرتين بفاتحه الكتاب، و إن كنت وحدك فيسعك فعلت أو لم تفعل» «٢» و مورد الاستدلال ذيل الصحيحتين كما هو ظاهر.

المورد الثانى: فى الإمام، و قد تضمنت جمله من الأخبار الأمر بقراءه الفاتحه كصحيحتى معاويه و منصور المتقدمتين، و ظاهر الأمر الوجوب، غير أنّها حملت على التقيه لموافقتها العامه، حيث ينسب إليهم تعينها فى الركعات مطلقاً «٣».

و يمكن أن يقال: إنّ الأمر المزبور و إن كان ظاهراً فى الوجوب، لكنه يحمل «۴» على الاستحباب أو

الجواز على الخلاف كما سيجى ء بقرينه صحيحه سالم ابن أبى خديجه «۵» الذى هو سالم بن مكرم الجمال عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ فى الركعتين الأولتين، و على الذين خلفك أن يقولوا: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر و هم قيام، فاذا كان فى الركعتين الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرءوا فاتحه الكتاب و على الإمام أن يسبّح مثل ما يسبّح القوم فى الركعتين الأخيرتين» «۶».

قوله (عليه السلام): «و على الذين خلفك أن يقولوا ...» إلخ لا بدّ من حمله

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۰۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴۲ ح ۲.

(۲) الوسائل ۶: ۱۲۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵۱ ح ۱۱.

(۳) المغنى ۱: ۵۶۱، الام ۱: ۱۰۷، المجموع ۳: ۳۶۱.

(۴) لكنه سيأتى فى مطاوى المسأله الثانيه [ص ۴۷۷] تعذّر هذا الجمع و استقرار التعارض و الحكم بالتساقط.

(۵) سيأتى فى التعليق الآتى [ص ۴۶۵] زياده كلمه (ابن) و أنّ الصحيح سالم أبى خديجه.

(۶) الوسائل ۶: ۱۲۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵۱ ح ۱۳.

....

على صوره عدم السماع، و إلّا وجب الإنصات، أو على الصلاه الإخفاتيه و الضمير فى قوله (عليه السلام) «فاذا كان ...» إلخ عائد إلى الائتمام، و لذا حكم (عليه السلام) بوجوب القراءه على المأمومين حينئذ لأنها أوّل ركعتهم. و محل الاستشهاد قوله (عليه السلام) «و على الإمام أن يسبّح ...» إلخ و بذلك يرفع اليد عن ظهور الأمر بالقراءه فى الأخبار المتقدمه فى الوجوب، و يحمل على الجواز أو الاستحباب كما عرفت، و أمّا أنّ أيّهما أفضل فسيجى ء الكلام

حوله إن شاء اللّه تعالى «۱»، فظهر أنّ الإمام حاله كالمنفرد فى ثبوت التخيير.

المورد الثالث: فى المأموم، و يقع الكلام فى الصلاه الإخفاتيه تاره، و فى الجهريه اخرى.

أمّا الإخفاتيه: فالظاهر أيضاً هو التخيير، لصحيحه ابن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إن كنت خلف الإمام فى صلاه لا يجهر فيهـا بالقراءه حتى يفرغ و كان الرجل مأموناً على القرآن فلا تقرأ خلفه فى الأولتين، و قال يجزئك التسبيـح فى الأخيرتين، قلت: أىّ شى ء تقول أنت؟ قال: أقرأ فاتحه الكتاب» «۲».

فـانّ قوله (عليه السـلام) «يجزئ» يـدل على التخيير و جواز الإتيان بكل منهما، و لعل اختياره (عليه السـلام) للفاتحه لأفضـليتها أو لوجه آخر.

و أمّا فى الجهريه: فمقتضى بعض الأخبار تعيّن التسبيح، إذ لم ترد روايه تدل على جواز القراءه بالنسبه إليه، إلّا المطلقات المقيده بهذه الأخبار فهى المحكّم و قد ورد ذلك أعنى الأمر بالتسبيح فى صحيحتين:

إحداهما: صحيحه سالم بن أبى خديجه المتقدمه آنفاً، فانّ قوله (عليه السلام)

---

(۱) فى ص ۴۷۳.

(۲) الوسائل ۶: ۱۲۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵۱ ح ۱۲.

....

«مثل ما يسبّح القوم فى الأخيرتين» يظهر منه أنّ التسبيح فى الأخيرتين كان متعيّناً للمأموم و لذا شبّه الإمام به.

الثـانيه: التى هى أوضـح دلالـه، صـحيحه معـاويه بن عمـار المتقـدمه أيضـاً المتعرّضه لحكم الإمام و المأموم و المنفرد قال (عليه السلام) فيها «و من خلفه يسبّح» «۱» و ظاهر الأمر الوجوب التعيينى، و حيث لا معارض لذلك تعيّن الأخذ به.

نعم، هى مطلقه من حيث الجهر و الإخفات، فتقيـد بصـحيحه ابن سـنان الـدالّه على جواز القراءه فى الإخفاتيه كما تقدم، فتحمل على الجهريه إذ لا دليل على جواز القراءه

فيها كما عرفت. فاذن مقتضى القاعده تعيّن التسبيح على المأموم فى الجهريه عملًا بهاتين الصحيحتين و لا سيما الثانيه، فإن كان هناك إجماع على ثبوت التخيير فيه أيضاً فهو، و إلّا فيتعيّن التسبيح فى حقه، و من هنا كان الأحوط لزوماً اختيار التسبيح بالنسبه إليه.

هذا كلّه حكم الركعتين الأخيرتين بالعنوان الأوّلى، و قد عرفت أنّه التخيير إلّا فى بعض الصور، و هل الحكم كذلك حتى لو نسى القراءه فى الركعتين الأوّلتين أو تتبدّل الوظيفه إليها حينئذ فتجب القراءه معيّناً عند نسيانها فى الأولتين؟

المشهور هو الأوّل، و نسب إلى الشيخ فى الخلاف «٢» الثانى كى لا تخلو الصلاه عن القراءه، و إن صرّح فى المبسوط بالتخيير «٣»، و قد نسبه إليه جمع منهم الشهيد فى الذكرى «۴»، لكن نوقش فى النسبه بأنّ عباره الخلاف المحكيه عنه

---

(١) الوسائل ۶: ١٠٨/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴٢ ح ٢.

(٢) الخلاف ١: ٣۴١ المسأله ٩٣.

(٣) المبسوط ١: ١٠۶.

(۴) الذكرى ٣: ٣١۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۵۵

....

لا تدل على أكثر من الاحتياط من جهه روايه الحسين بن حماد الآتيه «١» دون الفتوى، و قد مال إلى هذا القول صاحب الحدائق «٢»، مدعياً دلاله الصحيحه عليه، غير أنّه توقف فيه أخيراً، إذ لم يجد قائلًا به صريحاً، و ناقش فى عباره الخلاف بما عرفت.

و كيف كان، فلا بدّ من النظر إلى الأخبار، و لا شك أنّ مقتضى الإطلاقات هو بقاء التخيير كما عليه المشهور، فان ثبت التخصيص و إلّا فالإطلاق هو المحكّم، و قد استدلّ للوجوب بوجوه:

أحدها: النبوى «لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» «٣» و بمضمونه صحيحه محمد ابن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن الذى

لاـ يقرأ بفاتحه الكتاب فى صـلاته، قال: لا صـلاه له إلّا أن يقرأ بها فى جهر أو إخفات ...» إلـخ «۴» حيث إنّ ظاهرها نفى حقيقه الصلاه عن الفاقده للفاتحه، فلو نسيها فى الأولتين لا مناص من الإتيان فى الأخيرتين كى لا تخلو الصلاه عنها.

و فيه أوّلًا: أنها منصرفه إلى العامد كما لا يخفى.

و ثانياً: لو سلّم الإطلاق و دلالتها على الاعتبار فى حقيقه الصلاه مطلقاً فغايه ما يُستفاد منها اعتبار الفاتحه فى المحل المعيّن المعهود المقرّر له شرعاً أعنى الركعتين الأولتين، فلو كنا نحن و الصحيحه مع قطع النظر عن حديث لا تعاد لحكمنا بالبطلان لدى الإخلال بها و لو سهواً فى محلها الموظف لها، غير أنّ مقتضى الحديث الحاكم عليها هو الصحه. و أمّا لزوم الإتيان بها فى محل

---

(۱) فى ص ۴۵۷.

(۲) الحدائق ۸: ۴۲۰.

(۳) عوالى اللآلى ۱: ۱۹۶، المستدرك ۴: ۱۵۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱ ح ۵.

(۴) الوسائل ۶: ۳۷/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱ ح ۱.

....

آخر كالركعتين الأخيرتين فهو محتاج إلى الدليل، و هذه الصحيحه لا تتكفل بإثباته.

و على الجمله: عند النسيان إمّا أن يحكم بالبطلان مع قطع النظر عن حديث لاـ تعاد، و مع قطع النظر عما ذكرناه أوّلًا، من الانصراف إلى العامد، أو يحكم بالصحه بملاحظه الحديث، أو الانصراف المزبور، فالأمر دائر بينهما و لا ثالث. و أمّا احتمال التدارك فى محل آخر بحيث لو استمرّ النسيان إلى ما بعد الركعتين الأخيرتين فتذكّر فى ركوع الرابعه أو سجودها أو التشهّد الأخير وجب التدارك كى لا تخلو الصلاه من الفاتحه، فيحتاج إلى دليل آخر، و هذه الصحيحه قاصره عن عهده

إثباته إذ لا تقتضى أكثر من الاعتبار فى المحل المعهود كما عرفت.

الثانى: ما استدلّ به فى الحدائق «۱» من صحيحه زراره المرويه فى الفقيه عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «قلت له رجل نسى القراءه فى الأولتين فذكرها فى الأخيرتين، فقال: يقضى القراءه و التكبير و التسبيح الذى فاته فى الأولتين و لا شى ء عليه» «۲». هكذا ذكرت فى الوسائل.

و صاحب الحدائق (قدس سره) نقلها بزياده كلمه «فى الأخيرتين» فى آخر الخبر قبل قوله «و لا شى ء عليه» و قال: إنّ بعض المتأخرين نقلها عاريه عن هذا اللّفظ و الظاهر أنّ مراده صاحب الوسائل كما عرفت فحملها على القضاء بعد التسليم و الفراغ من الصلاه، لكن المنقول عن كتب الأخبار ما أثبتناه من الاشتمال على هذه الكلمه. و عليه فهى صريحه الدلاله على هذا القول من تعيّن الفاتحه فى الركعتين الأخيرتين، و كأنّ من ذكر «۳» أنّه لم يجد دليلًا على هذا القول

---

(۱) الحدائق ۸: ۴۲۱.

(۲) الوسائل ۶: ۹۴/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۳۰ ح ۶، الفقيه ۱: ۲۲۷/ ۱۰۰۳.

(۳) [المراد به هو الشهيد فى الذكرى ۳: ۳۱۶].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۵۷

....

لم يلتفت إلى هذه الصحيحه، انتهى ملخّصاً.

و فيه أوّلًا: أنّه لم يثبت اشتمال الصحيحه على تلك الزياده، بل قد قيل إنّ النسخ المصحّحه للفقيه كلّها خاليه عنها، و لعلّ النسخه المشتمله عليها الموجوده عند صاحب الحدائق لم تكن مصحّحه. و عليه فظاهر الصحيحه وجوب القضاء خارج الصلاه «۱» كما حملها عليه صاحب الوسائل لا- فى الأخيرتين، و حيث لا يحتمل الوجوب، بل و لا قائل به، فيحمل الأمر على الاستحباب جزماً للقطع بصحه الصلاه و أنّه لا شى ء عليه، فتكون

الصحیحه أجنبیه عن محل الکلام رأساً.

و ثانیاً: لو سلّم اشتمال الصحیحه علی تلک الزیاده، و أنّ النسخ المصححه کذلک، فغایه ما یستفاد منها وجوب القضاء فی الأخیرتین زائداً علی الوظیفه المقرره فیهما من التخییر، لا أنّ الوظیفه تتبدل من التخییر إلی القضاء کی تتعیّن الفاتحه مقتصراً علیها، فإنّها لا تدل علی ذلک بوجه، و حیث لا یحتمل وجوب القضاء زائداً علی الوظیفه المقرره فلا مناص من الحمل علی الاستحباب، فظهر أنّ الصحیحه قاصره الدلاله، لا أنّ الشهید لم یلتفت إلیها، سواء أ کانت مشتمله علی تلک الزیاده أم لا.

الثالث: روایه الحسین بن حماد عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «قلت له: أسهو عن القراءه فی الرکعه الأُولی، قال: اقرأ فی الثانیه، قلت: أسهو فی الثانیه، قال: اقرأ فی الثالثه، قلت: أسهو فی صلاتی کلها، قال: إذا حفظت

---

(۱) لعل ظاهر الأمر بالقضاء فی جواب السؤال عمّن تذکّر و هو فی الرکعتین الأخیرتین هو وجوبه فی زمان التذکر، إذ لو أُرید ما بعد الصلاه لقیّد به کما قیّد به فی نصوص قضاء الأجزاء المنسیه، و منه تعرف أنّ دعوی انصراف القضاء فی لسان الأخبار إلی ما بعد الصلاه غیر واضحه.

....

الرکوع و السجود فقد تمت صلاتک» «۱».

و هذه هی العمده فیما استند إلیه الشیخ فی الخلاف من تعین القراءه علی ما نسب إلیه، و استدل بها فی الحدائق أیضاً، قائلًا إنّ ظاهر الأمر الإیجاب عیناً.

و الإنصاف: أنّها من حیث الدلاله تامه، فإنّ قوله (علیه السلام) «اقرأ فی الثالثه» ظاهر فی أنّ تمام الوظیفه فی هذه الحاله هی القراءه معیناً.

و الإیراد علیها بمعارضتها بروایات التخییر کما قیل، ساقط جدّاً لأنّها مطلقه

و هـذه مقيّـِده، و لا ريب أنّ ظهور المخصـص مقدّم على ظهور العام. و إنّما الكلام فى سـندها، فانّ الحسـين بن حماد مهمل لم يوثق فى كتب الرجال، و أمّا عبد الكريم الواقع فى السند فهو ثقه كما نصّ عليه النجاشى «٢» و إن صرّح الشيخ بأنّه واقفى خبيث «٣»، فانّ العبره بوثاقه الراوى لا عدالته، فالمناقشه السنديه إنّما هى من أجل الحسين فحسب.

هذا، و على تقدير صحه الروايه فهى معارضه بروايتين يستظهر منهما عدم الوجوب:

إحـداهما: صـحيحه معـاويه بن عمـار عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام) قـال «قلت: الرجـل يسـهو عن القراءه فى الركعتين الأولتين فيـذكر فى الركعتين الآـخرتين أنّه لم يقرأ، قـال: أتمّ الركوع و السـجود؟ قلت: نعم، قال: إنّى أكره أن أجعل آخر صـلاتى أوّلها» «۴».

فانّ المراد بكراهه جعل آخر الصلاه أوّلها إن كان كراهه قراءه الحمد فهى

---

(١) الوسائل ۶: ٩٣/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٣٠ ح ٣.

(٢) رجال النجاشى: ٢۴۵/ ۶۴۵.

(٣) رجال الطوسى: ٣٣٩/ ۵٠۵١.

(۴) الوسائل ۶: ٩٢/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ٣٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۴، ص: ۴۵٩

و هى: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر، و الأقوى إجزاء المرّه و الأحوط الثلاث (١).

صريحه فى المطلوب من عدم الوجوب، بل و أفضـليه التسبيح حتى للساهى كما احتمله جماعه، و إن كان المراد ما اسـتظهره فى الحدائق «١» من كراهه قراءه الحمـد و السوره معاً، حيث إنّهـا التى يترتّب عليهـا قلب الصـلاه، فهى ظاهره فى المطلوب و إن لم تكن بتلك الصراحه، حيث يظهر من ذكر ذلك فى مقام البيان أنّ الوظيفه فى فرض النسيان هى التخيير أيضاً، و أنّ السهو

لم يترتّب عليه شی ء و إلّا وجب التنبيه عليه.

و بالجمله: ظهورها فی عدم ترتب أثر علی السهو غير قابل للإنكار، و إلّا بقی السؤال بلا جواب كما لا يخفی. فهی كالصريح فی عدم لزوم تدارك الحمد و بقاء الحكم السابق، أعنی التخيير لولا السهو علی ما هو عليه، و كأنّه (عليه السلام) أشار بذلك إلی رد العامه حيث يوجبون قراءه الحمد «۲».

الثانيه: موثقه أبی بصير عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إن نسی أن يقرأ فی الأُولی و الثانيه أجزأه تسبيح الركوع و السجود» «۳».

و المتحصل من جميع ما قدمناه: أنّ ما ذكره المشهور من التخيير فی الركعتين الأخيرتين حتی لمن نسی القراءه فی الأوّلتين هو الصحيح.

(۱) قد وقع الخلاف فی تعيين التسبيح الذی هو طرف التخيير علی أقوال:

أحدها: أنّ صورته هكذا: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر

---

(۱) الحدائق ۸: ۴۲۱.

(۲) المغنی ۱: ۵۶۱، المجموع ۳: ۳۶۱.

(۳) الوسائل ۶: ۹۰/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۲۹ ح ۳.

....

يكرّرها ثلاثاً، فيكون المجموع اثنی عشر تسبيحاً كما هو المتعارف. نسب ذلك إلی الشيخ فی النهايه و الاقتصاد «۱»، و إلی ابن أبی عقيل حيث ذكر أنّه يقولها أی التسبيحات الأربعه سبعاً أو خمساً، و أدناها ثلاث «۲».

و قد استدل له بأُمور: منها: الفقه الرضوی «۳»، حيث صرّح فيه بذلك.

و فيه: ما تقدّم مراراً من أنّه لم يثبت كونه روايه فضلًا عن أن يكون معتبراً.

و منها: روايه رجاء بن أبی الضحاك «أنه صحب الرضا (عليه السلام) من المدينه إلی مرو فكان يسبّح فی الأُخراوين يقول:

سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله

إلّا اللّه و اللّه أكبر ثلاث مرات ثم يركع» «۴».

و فيه: مضافاً إلى ضعف السند، و إلى أنّه حكايه فعل مجمل العنوان فلا يدل على الوجوب، بل غايته المشروعيه أو الرجحان و لعل اختياره (عليه السلام) لذلك لكونه أفضل الأفراد أو أحدها، أنّها لم تثبت بهذا المتن، فقد ذكر المجلسى على ما حكى عنه صاحب الحدائق «۵» أنّ النسخ المصححه القديمه من العيون غير مشتمله على التكبير، فيكون المجموع تسع تسبيحات الذى هو أحد الأقوال فى المسأله كما سيجى ء.

على أنّه يكفى مجرد الاحتمال الناشئ من اختلاف النسخ، لعدم الوثوق حينئذ بما هو الصادر عن المعصوم (عليه السلام).

و منها: و هو العمده ما رواه ابن إدريس فى أوّل السرائر نقلًا عن كتاب

---

(۱) النهايه: ۷۶، الاقتصاد: ۲۶۱.

(۲) حكاه عنه فى المختلف ۲: ۱۶۴.

(۳) فقه الرضا: ۱۰۵.

(۴) الوسائل ۶: ۱۱۰/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴۲ ح ۸.

(۵) الحدائق ۸: ۴۱۴، البحار ۸۲: ۸۸.

....

حريز عن زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «أنه قال: لا تقرأنّ فى الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئاً إماماً كنت أو غير إمام، قال قلت: فما أقول فيهما؟ قال: إذا كنت إماماً أو وحدك فقل: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر ثلاث مرات ثم تكبّر و تركع» «۱».

و هى صريحه فى المدعى، إلّا أنّ الشأن فى سندها أوّلًا و متنها ثانياً أمّا السند فقد ذكرنا غير مرّه أنّ طريق ابن إدريس إلى كتاب حريز غير معلوم، و لعلّ الكتاب الواصل إليه لم يكن هو كتابه إمّا كلا أو بعضاً، و عدم عمله بأخبار الآحاد لا يجدى، إذ لعله اعتمد

على قرينه تفيد القطع له و لا تفيد لغيره.

و أمّا المتن فلم يثبت كونه كذلك، كيف و قد رواها ابن إدريس نفسه فى آخر السرائر فيما استطرفه من كتاب حريز بعين السند و المتن، غير أنّه لم يـذكر فيه التكبير «۲»، بل قد ذكر المجلسـى فى البحار على ما حكاه عنه فى الحدائق «۳» أنّ النسخ المتعدده التى رأيناهـا متفقه على ذلـك، و عليه فلم يعلم أنّ الصـحيح هو ما ذكره ابن إدريس فى أوّل السـرائر أم ما أثبته فى آخره. و من هنـا احتمـل بعض و منهم المجلسـى أن تكونـا روايتين قـد رواهمـا زراره على الوجهين، و كـذا حريز عنه فى كتابه، فأثبتهما ابن إدريس فى الموضعين، و إن كان بعيداً غايته كما لا يخفى.

و كيف كـان، فلا يخلو إمّا أنّهما روايتان، أو هما روايه واحـده دائره بين الزياده و النقيصه، فعلى الثانى، يـدور الأمر بين الحجه و اللّاحجه، إذ الصادر ليس إلّا أحدهما، و بما أنّه غير معلوم لاشـتباهه بالآخر فلا يمكن الحكم بصـحه المشـتمل على التكبير، لعدم الوثوق بصدوره فيسقط عن الاستدلال.

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۲۳/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵۱ ح ۲، السرائر ۱: ۲۱۹.

(۲) السرائر ۳: ۵۸۵.

(۳) الحدائق ۸: ۴۱۲، البحار ۸۲: ۸۷.

....

و على الأـوّل، فمع بعـده فى نفسه كما عرفت سـيّما من مثل زراره، إذ بعـد أن سأل حكم المسأله عن الإمام (عليه السـلام) كيف يسأله مرّه أُخرى فغايه ما هناك أنّهما روايتان تضـمّنت إحداهما الأمر بالتكبير، و الأُخرى عدم الأمر الظاهر بمقتضى الإطلاق فى جواز تركه، لكونه مسوقاً فى مقام البيان و تعيين تمام الوظيفه و لا شك أنّ مقتضى الجمع العرفى

بينهما هو الحمل على الاستحباب و أنّ الواجب هى التسبيحات التسع، و الثلاث الزائده فى الروايه الأخرى مستحبّه هذا.

و ممّا يؤيد زياده كلمه التكبير فى الروايه و أنّها سهو من قلم النساخ من جهه انس الذهن الناشئ من المعهوديه الخارجيه: أنّ الصدوق رواها بعينها بطريق صحيح عن زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) من دون ذكر التكبير مصرّحاً بالتسع، بحيث لا يحتمل معه النقص، حيث قال: «... فقل سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه ثلاث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبّر و تركع» «۱».

فتحصّل: أنّ هذا القول ساقط لعدم الدليل عليه.

القول الثانى: أنّها عشر تسبيحات فيقول هكذا: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه ثلاث مرات، ثم يقول: اللّه أكبر، فيكون المجموع عشراً. نسب ذلك إلى السيد المرتضى «۲» و الشيخ فى الجمل و المبسوط «۳»، و ابن إدريس «۴» و سلّار «۵» و ابن البراج «۶»، و مال إليه فى الحدائق «۷» معترفاً كغيره من جمله من الأصحاب

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۲۲/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵۱ ح ۱، الفقيه ۱: ۲۵۶/ ۱۱۵۸.

(۲) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۳۳.

(۳) الجمل و العقود (ضمن الرسائل العشر): ۱۸۱، المبسوط ۱: ۱۰۶.

(۴) السرائر ۱: ۲۲۲.

(۵) المراسم: ۷۲.

(۶) المهذب ۱: ۹۷.

(۷) الحدائق ۸: ۴۱۶.

....

بعدم الوقوف على روايه تدل عليه، غير أنّه (قدس سره) تصدى لإثباته بضم بعض الأخبار إلى بعض.

هذا، و يمكن أن يستدل لهذا القول بصحيحه زراره على روايه الصدوق المتقدمه آنفاً، بناءً على حمل التكبير فى قوله (عليه السلام) «ثم تكبّر و تركع» على ما هو من متمم التسبيح

الواجب فى الركعتين الأخيرتين لا على تكبير الركوع.

لكنه كما ترى بعيد جدّاً، فانّ ظاهرها أنّ تمام الواجب إنّما هو التسع و أنّ التكبير هو تكبير الركوع، و لذا عطفه على سابقه بكلمه «ثم» الظاهر فى الانفصال و إلّا كان الأحرى أن يقال: تكمله تسع تسبيحات و تكبّر ثم تركع، أو تكمله عشر تسبيحات ثم تكبّر و تركع.

و كيف كان، فلا ينبغى الريب فى ضعف هذا القول أيضاً، و صاحب الحدائق «۱» قد استند فى التسع إلى هذه الصحيحه و فى التكبير المتمم للعشر إلى الروايات الأُخر، و هو أيضاً لا يتم كما لا يخفى.

القول الثالث: أنّها تسع تسبيحات: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه يكرّرها ثلاث مرّات. نسب إلى الصدوق «۲» و والده «۳» و أبى الصلاح «۴». و نسب أيضاً إلى حريز الراوى للتسع «۵» و هو من قدماء الأصحاب. فيظهر أنّ فتواه أيضاً كذلك، مضافاً إلى روايته.

و الدليل عليه: هو صحيح حريز عن زراره المتقدم آنفاً، الذى نقله الصدوق

---

(۱) الحدائق ۸: ۴۱۲، ۴۱۶.

(۲) الفقيه ۱: ۲۵۶/ ۱۱۵۸، الهدايه: ۱۳۵.

(۳) حكاه عنه فى المختلف ۲: ۱۶۴.

(۴) الكافى فى الفقه: ۱۱۷.

(۵) حكاه عنه فى المعتبر ۲: ۱۸۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۶۴

....

و قدر مرّ أنّ ابن إدريس أيضاً رواه كذلك فى آخر السرائر نقلًا عن كتاب حريز عن زراره.

و هذا القول لا بأس به، فإنّ الروايه صحيحه صريحه، فان ثبت جواز الاكتفاء بما دونه و إلّا فلا بدّ من الالتزام به.

القول الرابع: الاجتزاء بالتسبيحات الأربع مره واحده، اختاره جمع كثير بل نسب ذلك إلى المشهور.

و تدل علیه صریحاً: صحیحه زراره قال: «قلت لأبی جعفر (علیه السلام) ما یجزئ من

القول فی الرکعتین الأخیرتین؟ قال: أن تقول: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أکبر، و تکبّر و ترکع» «۱»، و هی واضحه الدلاله للتصریح بالإجزاء، فالزائد علیه من الأذکار فضل و ندب، و بذلک نرفع الید عن القول السابق، أعنی التسع و یحکم باستحبابها، و یؤیّده: روایه محمد بن عمران و محمد ابن حمزه «۲».

و قد یستدل لذلک کما فی الحدائق «۳» بصحیحه سالم بن مکرم أبی خدیجه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: إذا کنت إمام قوم فعلیک أن تقرأ فی الرکعتین الأولتین، و علی الذین خلفک أن یقولوا سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أکبر و هم قیام، فاذا کان فی الرکعتین الأخیرتین فعلی الذین خلفک أن یقرءوا فاتحه الکتاب و علی الإمام أن یسبّح مثل ما یسبّح القوم فی الرکعتین الأخیرتین» «۴».

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۰۹/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۴۲ ح ۵.

(۲) الوسائل ۶: ۱۲۳/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۵۱ ح ۳.

(۳) الحدائق ۸: ۴۱۲.

(۴) الوسائل ۶: ۱۲۶/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۵۱ ح ۱۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۶۵

....

و هذه الروایه صحیحه السند، إذ لیس فی الطریق من یغمز فیه عدا الراوی الأخیر، و الظاهر أنّه سالم بن مکرم المکنی بأبی خدیجه مرّه و أبی سلمه اخری فأبو خدیجه کنیه له لا لأبیه، فما وقع فی الوسائل فی المقام من قوله: سالم بن أبی خدیجه سهو من قلمه الشریف أو من النسّاخ. و قد ذکر (قدس سره) هذه الروایه بعینها فی باب ۳۲ من الجماعه بحذف کلمه ابن فقال: عن سالم أبی خدیجه «۱»،

و كذا فى التهذيب ۳: ۲۷۵/ ۸۰۰ و هو صحيح كما عرفت.

و هذا الرجل أعنى سالم بن مكرم قد وثقه النجاشى و قال: إنّه ثقه ثقه «۲» إلّا أنّ الشيخ (قدس سره) قد ضعّفه فى الفهرست «۳» صريحاً و إن وثقه فى موضع آخر على ما حكاه العلّامه «۴» و لكن الظاهر أنّ تضعيف الشيخ يبتنى على تخيل اتحاده مع سالم بن أبى سلمه الكندى السجستانى و هو سهو منه بلا شك، و قد أوضح ذلک سيدُنا الأُستاد (دام ظله) «۵» فى المعجم ۹: ۲۷/ ۴۹۶۶ فليلاحظ.

و كيف كان، فلا ينبغى الريب فى صحه السند، و من هنا عبّر عنها فى الحدائق بالصحيحه «۶».

و لكنّها قاصره الدلاله على الاجتزاء بالمرّه و إن ادعاها صاحب الحدائق و لعلّه باعتبار ذكر التسبيح مرّه واحده فى الركعتين الأوّلتين، و هو كما ترى فانّ

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۶۲/ ح ۶.

(۲) رجال النجاشى: ۱۸۸/ ۵۰۱.

(۳) الفهرست: ۷۹/ ۳۲۷.

(۴) الخلاصه: ۳۵۴/ ۱۴۰۴.

(۵) [هذا خروج عن رسم التقريرات، و كم له نظير فى هذه الموسوعه].

(۶) لم أظفر على تصريح من الحدائق بذلک فى المقام و لعلّه عبّر عنها بذلک فى مقام آخر فلاحظ.

....

النظر فيها مقصور على بيان التفرقه بين الركعتين الأوّلتين و الأخيرتين، و أنّ الإمام يقرأ فى الأوّلتين و المأموم يسبّح، و أمّا فى الأخيرتين فهما سواء، و أمّا أنّ كيفيه التسبيح فى الأخيرتين أىّ شى ء فهى ساكته عنه بالكليه، و مجرد ذكر تسبيح خاص فى الأوّلتين لا يقتضى كونه فى الأخيرتين كذلک، فهذا الاستدلال ساقط، و العمده فيه صحيحه زراره المؤيّده بالروايتين كما تقدم.

القول الخامس: ما نسب إلى ابن الجنيد «۱» من كفايه ثلاث

تسبيحات بأن يقول: الحمد للّه و سبحان اللّه و اللّه أكبر، و هذا القول أيضاً غير بعيد ككفايه التسبيحات الأربع، إذ قد دلت عليه صحيحه الحلبى صريحاً، فقد روى الشيخ فى الصحيح عنه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا قمت فى الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما، فقل الحمد للّه و سبحان اللّه و اللّه أكبر» «٢».

و قد رواها فى الاستبصار و التهذيب «٣» غير أنّ كلمه «الأخيرتين» غير مذكوره فى الثانى، و لعلها سقطت من قلمه الشريف. و كيف كان، فالدلاله ظاهره سواء جعلنا قوله (عليه السلام) «لا تقرأ فيهما» صفه «للأخيرتين» أو جزاء للشرط بأن تكون نهياً أو نفياً تفيده، لكونها فى مقام الإنشاء.

القول السادس: ما نسب إلى ابن أبى عقيل «۴» من كفايه التسبيح ثلاثاً بأن يقول: «سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه» و قد استدلّ له بروايه أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: أدنى ما يجزئ من القول فى الركعتين الأخيرتين ثلاث تسبيحات أن تقول: سبحان، اللّه سبحان اللّه، سبحان اللّه» «۵».

---

(١) حكاه عنه فى المختلف ٢: ١۶۴.

(٢) الوسائل ۶: ١٢۴/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵١ ح ٧.

(٣) الاستبصار ١: ٣٢٢/ ١٢٠٣، التهذيب ٢: ٩٩/ ٣٧٢.

(۴) لم نعثر عليه.

(۵) الوسائل ۶: ١٠٩/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴٢ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۴، ص: ۴۶٧

....

و فيه: أن الدلاله و إن كانت تامه لكن السند ضعيف لضعف طريق الصدوق إلى و هيب بن حفص بشيخه محمد بن على ماجيلويه فإنه لم يوثق، و بمحمد بن على الهمدانى الذى استظهر الأردبيلى فى جامعه «١» أنه محمد بن على القرشى أبو سمينه المعروف بالكذب و لكنه فى غير

محله بـل هو محمـد بن على بن إبراهيم الهمـدانى وكيل الناحيه و إن كان ضـعيفاً أيضاً حيث اسـتثناه ابن الوليـد من رجال نوادر الحكمه «٢»، و لأجـل ذلـك لاـ يمكن الاعتماد على رواياته. فهـذا القول ساقط. نعم، بناءً على جواز الاكتفاء بمطلق الـذكر و انه ليس فى التسبيـح شـى ء مـوقت كمـا هـو أحـد الأـقوال و سيجى ء الكلاـم عليـه ان شـاء اللّه تعـالى أمكن الاكتفـاء به حينئـذ لا لخصوصيه فيه بل لكونه مصداقاً للذكر المطلق.

و المتحصل: من جميع ما قـدمناه لحـد الآن جواز الاقتصار على التسبيحات التسع، بل الاكتفاء بالتسبيحات الأربع مره واحـده، بل بالتسبيحات الثلاث لورود النص الصحيح على كل ذلك، كما تقدم فى بيان القول الثالث و الرابع و الخامس.

بـل لاـ يبعـد الاكتفـاء بالتسبيـح و التهليـل و التكبير و الـدعاء، لصـحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السـلام) «قال: عشـر ركعات، ركعتـان من الظهر و ركعتـان من العصـر، و ركعتـا الصـبح، و ركعتـا المغرب، و ركعتا العشاء الآخره لا يجوز فيهنّ الوهم إلى أن قال-: و هى الصـلاه التى فرضـها اللّه، و فوّض إلى محمد (صلّى اللّه عليه و آله و سـلم) فزاد النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فى الصـلاه سـبع ركعات هى سـنّه ليس فيهنّ قراءه، إنّما هو تسبيح و تهليل و تكبير و دعاء فالوهم إنّما هو فيهنّ» الحديث «٣». و بمضمونها روايته الأُخرى الوارده فى المأموم

---

(١) جامع الرواه ٢: ٣٩٢، ٥٤٢.

(٢) رجال النجاشى: ٣٤٨/ ٩٣٩.

(٣) الوسائل ۶: ١٠٩/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴٢ ح ۶.

....

المسبوق «١».

كما لا يبعد الاجتزاء بأقل من ذلك، أعنى التسبيح و التحميد و الاستغفار لوروده فى صحيحه

عبيد بن زراره قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الركعتين الأخيرتين من الظهر، قال: تسبّح و تحمد اللّه و تستغفر لذنبك، و إن شئت فاتحه الكتاب فإنها تحميد و دعاء» «۲».

بل يظهر من ذيلها جواز الاكتفاء بأقل من ذلك أيضاً، أعنى مجرد التحميد و الدعاء، فلا حاجه إلى التسبيح و الاستغفار إلّا من جهه كونه مصداقاً للدعاء لتعليل الاجتزاء بالفاتحه باشتمالها على التحميد و الدعاء، و من الواضح أنّها غير متضمنه للاستغفار، فيظهر أنّ العبره بالدعاء، كان استغفاراً أم لا. و من جميع ما سردناه يظهر قوّه:

القول السابع: من التخيير بين جميع هذه الصور و جواز العمل بكل ما تضمنته النصوص الصحيحه المتقدمه، المنسوب إلى ابن طاوس «۳» و المحقق فى المعتبر «۴»، و مال إليه جمله من المتأخرين، فإنّ هذا القول قريب جدّاً، لصحه تلكم الأخبار سنداً و دلاله كما عرفت، و لا تعارض بينها، غايته أنّ الأمر فى كل منها ظاهر فى الوجوب التعيينى فيحمل على التخيير جمعاً. بقى الكلام فى القول الأخير و هو:

القول الثامن: من الاجتزاء بمطلق الذكر و إن لم يكن بإحدى الصور المتقدمه فى النصوص السابقه كما نسب إلى بعض، و يمكن أن يستدل له بوجوه:

الأوّل: أنّ الاختلاف الكبير الواقع فى الأخبار فى تعيين الأذكار كما مرّ

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۸۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۴.

(۲) الوسائل ۶: ۱۰۷/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴۲ ح ۱.

(۳) حكاه عنه فى الذكرى ۳: ۳۱۵.

(۴) المعتبر ۲: ۱۹۰.

....

يكشف عن أنّ الاعتبار بمطلق الذكر و أنّه ليس هناك شى ء مؤقّت. فالواجب إنّما هو طبيعى ذكر اللّه و لا خصوصيه للمذكور فى النصوص

و إنّما هی أمثلته و بیان بعض مصادیقه. فالمقام نظیر الأخبار الوارده فی باب صـلاه المیت، فکما أنّا استفدنا من الاختلاف الکثیر الواقع فی کیفیه تعیین الأدعیه أنّ العبره بمطلق الدعاء و لیس هناک شی ء موقّت، فکذا فی المقام طابق النعل بالنعل.

و فیه: أنّ القیـاس مع الفـارق، فـإنّ الأـمر و إن کان کـذلک فی باب صـلاه المیت لکنه لیس لأجل اختلاف الأخبار فحسب، بل للتصـریح فی تلک الأخبار بأنّه لیس هناک شـی ء موقّت. و مثل هـذا التصـریح لم یرد فی نصوص المقام حتی یلتزم بإلغاء تلک الخصوصـیات الوارده فیهـا، إذ من الواضـح أنّ مجرّد الاختلاـف و إن کثر لا یقتضـی ذلک بل لا بـدّ من مراعاتها، غایه الأمر أنّ الأـمر الوارد فی کل خبر ظاهر فی نفسه بمقتضـی الإطلاق فی الوجوب التعیینی فیرفع الیـد عنه و یحمل علی التخییری جمعاً بینها کما تقدم، فلا یجوز له اختیار ذکر لا نص فیه لعدم الدلیل علیه.

الثانی: روایه علی بن حنظله و قـد تقـدمت «۱» قـال: «سألته عن الرکعتین الأخیرتین ما أصـنع فیهما؟، فقال: إن شـئت فاقرأ فاتحه الکتاب، و إن شـئت فاذکر اللّه فهو سواء، قال قلت: فأیّ ذلک أفضل؟ فقال: هما و اللّه سواء إن شـئت سبّحت و إن شئت قرأت» «۲» فیظهر منها أنّ العبره بمطلق ذکر اللّه کیف ما تحقق.

و فیه أوّلًا: أنّها ضـعیفه السـند کما مرّ «۳» و إن عبّر عنهـا بـالموثقه فی کلمـات بعض فانّ علی بن حنظله «۴» لم یوثق و إن کـان أخوه عمر تقبل روایاته و یعبّر عنها

---

(۱) فی ص ۴۵۰.

(۲) الوسائل ۶: ۱۰۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۴۲ ح ۳.

(۳) فی ص ۴۵۱.

(۴) سیجی ء قریباً فی

أواخر المسأله الثانيه [ص ۴۷۹] توثيق الرجل فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۷۰

....

بالمقبوله.

و ثانياً: مع الغض عن السند فالدلاله قاصره، إذ غايتها أنّها بالإطلاق فيقيد بما ورد فی سائر الأخبار من التقييد بالذكر المخصوص كما هو مقتضی صناعه الإطلاق و التقييد، بل يمكن دعوی منع انعقاد الإطلاق من أصله، للتصريح فی الذيل بقوله (عليه السلام) «إن شئت سبّحت ...» إلخ، الكاشف عن أنّ المراد بالذكر فی الصدر خصوص التسبيح لا مطلق الذكر فتدبر جيداً.

الثالث: ما ادّعاه المحقق الهمدانی (قدس سره) من أنّ الظاهر من قوله (عليه السلام) فی صحيحه زراره المتقدمه «إنّما هو تسبيح و تهليل و تكبير و دعاء ...» إلخ «۱» هو الاجتزاء بكل واحد من هذه الأُمور، و أنّ ذلك من باب التنويع. ثم قال (قدس سره) و لو سلّم عدم ظهور الصحيحه فی نفسها فی ذلك فلتحمل عليه بقرينه روايه علی بن حنظله المتقدمه، انتهی ملخصاً «۲».

و هذه الدعوی كما تری لم نتحققها، فانّ ظاهر الواو هو الجمع، فاراده التنويع كی يكون بمعنی أو خلاف الظاهر لا يصار إليه من دون قرينه. و أضعف من ذلك: الاستشهاد بروايه علی بن حنظله، إذ قد عرفت أنّها فی نفسها ضعيفه سنداً و دلاله فكيف يستشهد بها.

فظهر أنّ القول بالاجتزاء بمطلق الذكر ساقط.

و قد تحصل لک من جميع ما قدمناه: أنّ الأقوی هو الاجتزاء فی التسبيح بكل ما ورد فی النصوص الصحيحه كما ذكره جماعه، لكن الأحوط اختيار التسبيحات الأربعه مره واحده، و أحوط من ذلک تكرارها ثلاثاً، فإنه مجزٍ و مبرئ للذمه قطعاً، لعدم الخلاف فيه من أحد كما عرفت.

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۰۹/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۴۲ ح ۶.

(۲) مصباح

الفقيه (الصلاه): ۳۱۸ السطر ۲۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۷۱

و الأولى إضافه الاستغفار إليها (۱) و لو بأن يقول: اللّهمّ اغفر لی.

---

(۱) للأمر به فی صحيحه عبيد بن زراره المتقدمه قال (عليه السلام): «تسبّح و تحمد اللّه و تستغفر لذنبک ...» إلخ «۱» المحمول على الاستحباب لخلو سائر الأخبار عنه. مضافاً إلى عدم القائل بالوجوب. نعم، ربما يستظهر أو يستشعر من كلام العلّامه فی المنتهى وجود القائل به، حيث إنّه بعد أن سلّم دلاله الصحيحه عليه قال: الأقرب عدم وجوب الاستغفار «۲»، فإنّ التعبير بالأقرب يشعر بوجود الخلاف، لكن الظاهر أنّ مراده (قدس سره) الأقرب بالنظر إلى الصحيحه لا فی قبال قول آخر.

و كيف ما كان، فالظاهر عدم الوجوب لقصور الصحيحه فی نفسها عن الدلاله عليه، فانّ ذيلها يشهد بأنّ الاستغفار إنّما ذكر لكونه مصداقاً للدعاء لا لخصوصيه فيه، لقوله (عليه السلام): «و إن شئت فاتحه الكتاب فإنّها تحميد و دعاء» فيكشف عن أنّ العبره بالدعاء، و الاستغفار المذكور فی الصدر من مصاديقه «۳»، و لا يحتمل العكس لخلوّ الفاتحه عن الاستغفار.

على أنّه مع التسليم فغايته وجوب الاستغفار فيما لو اكتفى بالتحميد و التسبيح المشتمل عليهما هذه الصحيحه، أمّا لو اختار ذكراً آخر مذكوراً فی بقيه النصوص فلما ذا؟ فما ذكره الفقهاء من الاستحباب هو المتعيّن.

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۰۷/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۴۲ ح ۱.

(۲) المنتهى ۱: ۲۷۵، السطر الأخير.

(۳) المفهوم من الصحيحه أنّ التسبيح تحميد كما أنّ الاستغفار دعاء، و سوره الحمد مشتمله عليهما معاً، و غايه ما يستفاد من الذيل جواز الإتيان بكل ما يشتمل على التحميد و الدعاء، لا جواز ترک الاستغفار و عدم تبديله بما يشتمل على الدعاء

لو اختار المكلف التسبيح كما هو المدعى.

و من لا يستطيع يأتی بالممكن (۱) منها، و إلّا أتی بالذكر المطلق [۱] (۲) و إن كان قادراً علی قراءه الحمد تعيّنت حينئذ (۳).

[مسأله ۱: إذا نسی الحمد فی الركعتين الأُوليين، فالأحوط اختيار قراءته فی الأخيرتين]

[۱۵۵۳] مسأله ۱: إذا نسی الحمد فی الركعتين الأُوليين، فالأحوط اختيار قراءته فی الأخيرتين، لكن الأقوی بقاء التخيير بينه و بين التسبيحات (۴).

---

(۱) و هذا هو الصحيح، لا لقاعده الميسور لعدم تماميتها، بل لأنّ المستفاد من الأخبار بمقتضی الفهم العرفی أنّ كلا من التسبيح و التحميد و التهليل و التكبير جزء مستقل، لا أنّ المجموع جزء واحد، و عليه فلو عجز عن البعض لم يسقط الأمر بالباقی لإطلاق دليله.

(۲) لا يمكن المساعده عليه، لما مرّ «۱» من أنّ الاكتفاء بالذكر المطلق لا دليل عليه، فلا يجزئ فی المقام حتی لو بنی علی تماميه قاعده الميسور، إذ الإتيان بفرد آخر من الذكر غير ما هو الموجود فی النصوص الصحيحه، كقوله: اللّه خالق أو رازق و نحو ذلك مباين لما هو الواجب المذكور فی تلك النصوص من التسبيح و التحميد و التهليل و نحوها، لا أنّه ميسور لها و من مراتبها كما لا يخفی.

(۳) بلا إشكال كما هو الحال فی كل واجب تخييری تعذّر ما عدا الواحد من أطرافه، فانّ الواجب يتعين فيه عقلًا، و لا تنتقل الوظيفه إلی البدل الواقع فی طوله.

(۴) تقدم الكلام فی هذه المسأله مفصلًا «۲»، و ظهر حالها بما لا مزيد عليه، فلا حاجه إلی الإعاده.

---

[۱] علی الأحوط.

---

(۱) فی ص ۴۶۸.

(۲) فی ص ۴۵۴.

[مسأله ۲: الأقوى كون التسبيحات أفضل]

[۱۵۵۴] مسأله ۲: الأقوى كون التسبيحات أفضل [۱] من قراءه الحمد فى الأخيرتين، سواء كان منفرداً أو إماماً أو مأموماً (۱).

---

(۱) كما نسب ذلك إلى جمع كثير من الأصحاب، و قيل بأفضليه القراءه إمّا لخصوص الإمام أو مطلقاً، و قيل بالتساوى و عدم ترجيح فى البين، و حيث إنّ منشأ الخلاف اختلاف

الأخبار الوارده فى المقام فلا بدّ من التعرّض إليها، فنقول: مقتضى طائفه كثيره من النصوص و أغلبها صحيح أو موثق أفضليه التسبيح و قد تقدم التعرض لها و نشير إليها إجمالًا و هى:

صحيحه زراره التى رواها الصدوق «۱» و صحيحته الأُخرى «۲» و بمضمونهما صحيحتان أخريان له «۳».

و صحيحه الحلبى «۴» «إذا قمت فى الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما، فقل: الحمد للّه و سبحان اللّه و اللّه أكبر»، سواء أ كان قوله (عليه السلام) «لا تقرأ فيهما» صفه للأخيرتين أم جزاءً للشرط، و إن كان الأول أظهر، و الجزاء هو قوله: فقل ... إلخ، و إن كان الأنسب دخول الفاء على هذه الجمله كما لا يخفى.

و كيف كان، فالنهى عن القراءه أو نفيها و إن كان ظاهراً فى عدم المشروعيه لكنه محمول على المرجوحيه بقرينه الأخبار الأُخر كما مرّ، فينتج أفضليه التسبيح.

---

[1] فى ثبوت الأفضليه فى الإمام و المنفرد إشكال، نعم هو أفضل للمأموم فى الصلوات الإخفاتيه من القراءه، و أمّا فى الصلوات الجهريه فالأحوط له وجوباً اختيار التسبيح.

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۲۲/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵۱ ح ۱، الفقيه ۱: ۲۵۶/ ۱۱۵۸.

(۲) الوسائل ۶: ۱۰۹/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴۲ ح ۶.

(۳) الوسائل ۸: ۱۸۷/ أبواب الخلل ب ۱ ح ۱ و ۳۸۸/ أبواب الجماعه ب ۴۷ ح ۴.

(۴) الوسائل ۶: ۱۲۴/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵۱ ح ۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۷۴

....

و صحيحه محمد بن قيس «۱» فانّ التعبير ب «كان» يدل على الاستمرار الكاشف عن أفضليه التسبيح، و ظاهرها الإطلاق، لأنّه (عليه السلام) كان يصلى إماماً و مأموماً و منفرداً.

هذه جمله الروايات المعتبره الدالّه على أفضليه التسبيح

مطلقاً. و يؤيدها روايات أَخر، و إن كانت أسانيدها لا تخلو عن الخدش كروايه رجاء بن الضحاك «۲» و روايه محمد بن عمران «۳» المصرّحه بأفضليه التسبيح و غيرهما ممّا لا يخفى على المراجع.

و بإزائها طائفه أُخرى من الأخبار تقتضى أفضليه الحمد مطلقاً، و هى روايتان إحداهما: روايه محمد بن حكيم قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) أيّهما أفضل القراءه فى الركعتين الأخيرتين أو التسبيح؟ فقال: القراءه أفضل» «۴» لكنها ضعيفه السند بمحمد بن الحسن بن علان و محمد بن حكيم، فإنّهما لم يوثقا.

الثانيه: روايه الطبرسى فى الاحتجاج عن الحميرى عن صاحب الزمان (عليه السلام) «أنّه كتب إليه يسأله عن الركعتين الأخيرتين إلى أن قال فأجاب (عليه السلام) قد نسخت قراءه أُم الكتاب فى هاتين الركعتين التسبيح و الذى نسخ التسبيح قول العالم (عليه السلام) «كل صلاه لا قراءه فيها فهى خداج ...» إلخ «۵»، و قد تقدّم التعرّض لها فى أوّل الفصل «۶»، و عرفت أنّها ضعيفه السند بالإرسال أوّلًا، و مشوّشه المتن ثانياً. و لو تمت لكانت حاكمه على جميع

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۲۵/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵۱ ح ۹.

(۲) الوسائل ۶: ۱۱۰/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴۲ ح ۸.

(۳) الوسائل ۶: ۱۲۳/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵۱ ح ۳.

(۴) الوسائل ۶: ۱۲۵/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵۱ ح ۱۰.

(۵) الوسائل ۶: ۱۲۷/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵۱ ح ۱۴، الاحتجاج ۲: ۵۸۵/ ۳۵۷.

(۶) فى ص ۴۴۹.

....

أخبار الباب.

فظهر أنّه ليست هناك روايه يعتمد عليها تقتضى أفضليه الحمد مطلقاً حتى تعارض الطائفه السابقه من الأخبار المقتضيه لأفضليه التسبيح مطلقاً، فهذا القول ساقط.

يبقى

الكلام: فى التفصيل الذى قيل به بين الإمام و غيره. و يقع الكلام تاره: فى المنفرد، و اخرى: فى الإمام، و ثالثه: فى المأموم.

أمّا المنفرد، فلم يرد فى شى ء من النصوص ما تضمن الأمر بالفاتحه خاصه بالنسبه إليه، عدا روايه جميل بن دراج «... و يقرأ الرجل فيهما إذا صلى وحده بفاتحه الكتاب» «۱» لكنها ضعيفه السند بعلى بن السندى، فإنّه لم يوثق إلّا من نصر بن صباح «۲» و لا عبره به، لعدم ثبوت وثاقته فى نفسه. و من هنا لا يبعد القول بأفضليه التسبيح بالإضافه إليه كما نبّه عليه سيدنا الأُستاذ (دام ظله) فى تعليقته الشريفه «۳» عملًا بالنصوص المتقدمه، و إن كان هذا أيضاً لا يخلو عن شى ء كما ستعرف.

و أمّا الإمام، فمقتضى النصوص المتقدمه أفضليه التسبيح له، بل قد يظهر من صحيحه سالم أبى خديجه «۴» تعيّنه كما لا يخفى.

لكن بإزائها صحيحتان تضمّنتا الأمر بالفاتحه خاصه، و هما: صحيحه معاويه ابن عمار «عن القراءه خلف الإمام فى الركعتين الأخيرتين، فقال: الإمام يقرأ بفاتحه الكتاب و من خلفه يسبّح، فاذا كنت وحدك فاقرأ فيهما و إن شئت فسبّح» «۵»

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۰۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴۲ ح ۴.

(۲) رجال الكشى: ۵۹۸/ ۱۱۱۹، معجم رجال الحديث ۱۳: ۵۰/ ۸۱۹۵.

(۳) [تقدم فى التعليقه الإشكال فى أفضليه التسبيح للمنفرد. راجع ص ۴۷۳].

(۴) الوسائل ۶: ۱۲۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵۱ ح ۱۳.

(۵) الوسائل ۶: ۱۰۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴۲ ح ۲.

....

و صحيحه منصور بن حازم «إذا كنت إماماً فاقرأ فى الركعتين الأخيرتين بفاتحه الكتاب و إن كنت وحدك فيسعك فعلت أو لم تفعل» «۱».

و

قد جمع المحقق الهمدانی (قدس سره) «۲» بینهما بالالتزام بالتخصیص، و أنّ خصوص الإمام تتعین علیه الفاتحه، فتحمل النصوص السابقه علی غیر الإمام و هو کما تری فانّ فی بعض تلک النصوص التصریح بالتسبیح فی خصوص الإمام کصحیحه سالم أبی خدیجه المتقدمه آنفاً، فتقع المعارضه لا محاله، و لا سبیل للتخصیص، بل إنّ مقتضی الجمع العرفی بینهما هو الحمل علی التخییر، لظهور کل منهما فی التعیین، فیرفع الید عن خصوصیه التعینیه و یحمل علی التخییر.

و منه تعرف أنّه لا مجال لحمل الصحیحتین علی التقیه کما ارتکبه صاحب الحدائق «۳»، إذ الحمل المزبور فرع تعذر الجمع العرفی و قد عرفت إمکانه بما ذکرناه و نتیجه ذلک هو الحکم بالتخییر من دون ترجیح لأحدهما علی الآخر.

هذا، و التحقیق عدم إمکان الحمل علی التقیه فی نفسه، فإنّ الأمر بالقراءه فی الصحیحتین ظاهر فی الوجوب، فامّا أن یراد به الوجوب التعیینی أو التخییری لا سبیل للثانی للتصریح فی ذیلهما بثبوت التخییر للمنفرد أیضاً، فلم یبق فرق بینه و بین الإمام، و من الواضح أنّ التفصیل قاطع للشرکه.

کما لا سبیل للأوّل أیضاً، إذ لم یقل به أحد حتی من العامه، فإنّ مذهبهم أفضلیه القراءه فی الأخیرتین لا تعیّنها فکیف یحمل علی التقیه.

و دعوی حمل الأمر علی الاستحباب، ثم الحمل علی التقیه، کما تری، إذ لا مقتضی لحمل اللفظ علی خلاف ظاهره ثم الحمل علی التقیه.

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۲۶/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۵۱ ح ۱۱.

(۲) مصباح الفقیه (الصلاه): ۲۸۵، السطر ۲۸.

(۳) الحدائق ۸: ۴۰۲.

....

و ممّا ذکرنا تعرف أنّ ما قدّمناه «۱» من الجمع العرفی أیضاً ساقط، لما عرفت من تعذر الحمل علی التخییر،

فلاـ مناص من الالتزام باستقرار المعارضه بينهما و بين صحيحه سالم أبى خديجه المتقدمه الصريحه فى تعيّن التسبيح للإمام فيتساقطان لا محاله، و المرجع بعدئذ إطلاق صحيحه عبيد بن زراره «٢» القاضيه بالتخيير و المساواه بين القراءه و التسبيح من دون ترجيح.

فان قلت: قد ورد النهى عن القراءه فى بعض النصوص المحمول على الكراهه جمعاً، و لازمه أفضليه التسبيح فكيف يلتزم بالتخيير.

قلت: النهى عن القراءه لم يرد إلّا فى صحيحتين، إحداهما: صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: إن كنت خلف إمام فلا تقرأنّ شيئاً فى الأولتين، و أنصت لقراءته، و لا تقرأنّ شيئاً فى الأخيرتين، فإنّ اللّه عزّ و جل يقول للمؤمنين وَ إِذٰا قُرِئَ الْقُرْآنُ يعنى فى الفريضه خلف الإمام فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ، فالأخيرتان تبعاً للأوّلتين» «٣».

و هى كما ترى ظاهره فى المنع عن القراءه فى الصلوات الجهريه، و لاـ معارض لها فى موردها، فلو كنّا نحن و هذه الصحيحه لحكمنا بعدم جواز القراءه فى الأخيرتين للمأموم فى الصلاه الجهريه، إذ لا مقتضى لحمل النهى على خلاف ظاهره بعد سلامته عن المعارض فى مورده، غير أنّ المشهور لم يلتزموا بذلك.

و من هنا كان الأحوط وجوباً اختيار التسبيح بالنسبه إليه، كما نبّه عليه سيدُنا الأُستاذ (دام ظله) فى التعليقه «۴».

---

(١) فى ص ۴۵٢.

(٢) الوسائل ۶: ١٠٧/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴٢ ح ١.

(٣) الوسائل ٨: ٣۵۵/ أبواب الجماعه ب ٣١ ح ٣.

(۴) تقدمت فى ص ۴٧٣.

....

الثانيه: صحيحته الأُخرى عنه (عليه السلام) «أنّه قال: لا تقرأنّ فى الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئاً إماماً كنت أو غير إمام ...» إلخ «١» لكن هذا

النهی باعتبار تأکیده بالنون المثقله و تنکیر لفظ الشی ء غیر قابل للحمل علی الکراهه کما لا یخفی، و مقتضی الجمع بینها و بین سائر الأخبار المرخّصه للقراءه، هو إراده النهی عن القراءه بعنوان الوظیفه المقرره فی الرکعتین الأخیرتین، فلا یجوز الإتیان بها فیهما بهذا العنوان، أی بعنوان الوظیفه الأصلیه و الواجب الأوّلی، علی حد الإتیان بها فی الأوّلتین کما تفعله العامه کذلک، فلا ینافی ذلک جواز الإتیان بها فیهما بعنوان أنّها مصداق للتسبیح، و باعتبار اشتمالها علی التحمید و الدعاء کما صرح بذلک فی صحیحه عبید بن زراره المتقدمه.

و ملخّص الکلام فی المقام: أنّ المستفاد من الأخبار بعد ضمّ بعضها إلی بعض، أنّ الوظیفه الأوّلیه فی الرکعتین الأخیرتین اللتین هما ممّا سنّه النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و یدخلهما الوهم، إنّما هو التسبیح فقط فی مقابل الرکعتین الأوّلتین اللتین هما من فرض اللّه و لا یدخلهما الوهم، فإن الوظیفه فیهما القراءه فحسب، و قد جعل هذا الفرق امتیازاً لما فرضه اللّه عمّا سنّه النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) کما أُشیر إلی ذلک فی بعض النصوص «۲»، فالقراءه بعنوانها الأوّلی غیر مشروعه فی الأخیرتین، بل المقرر إنّما هو التسبیح کما تشهد بذلک الصحاح الثلاث لزراره المصرّحه بأنّه لیس فیهنّ قراءه «۳».

فلو کنا نحن و هذه النصوص، لحکمنا بعدم مشروعیه القراءه فی الأخیرتین مطلقاً، إلّا أنّه یظهر من صحیحه عبید بن زراره المتقدمه جواز القراءه فیهما

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۲۲/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۵۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۱۲۴/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۵۱ ح ۴.

(۳) الوسائل ۶: ۱۰۹/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۴۲ ح ۶، ۱۲۴/

ب ۵۱ ح ۶، الوسائل ۸: ۱۸۷/ أبواب الخلل ب ۱ ح ۱.

....

أیضاً، لا- بعنوانها الأوّلی، بل لمکان اشتمالها علی التحمید و الدعاء، فتکون أیضاً فرداً من أفراد التسبیح، فهی و التسبیحات المقرره علی حد سواء، و المکلف مخیر عقلًا بین الأمرین، لأنّ المأمور به هو جامع التسبیح و طبیعیه، و بما أنّ القراءه من أفراده بمقتضی هذه الصحیحه، فیکون التخییر بینهما عقلیاً، فهذه الصحیحه حاکمه علی جمیع أخبار الباب و مثبته للتساوی بین الأمرین من غیر ترجیح فی البین، و قد عرفت «۱» أنّ الأمر بالقراءه للإمام فی صحیحتی معاویه و منصور معارض بالأمر بالتسبیح فی صحیحه سالم أبی خدیجه، و بعد التساقط یرجع إلی إطلاق هذه الصحیحه المثبته للتخییر علی الإطلاق من غیر فرق بین الإمام و المأموم و المنفرد، إلّا قسماً خاصاً من المأموم کما تقدم، لورود النص الخاص فیه السلیم عن المعارض.

و یدلُّ علی ما ذکرناه من التخییر مطلقاً: مضافاً إلی صحیحه عبید، موثقه علی بن حنظله «۲» بل هی أصرح منها، لتضمنها الحلف علی التساوی بین القراءه و التسبیح، و نحن و إن ناقشنا فیما سبق «۳» فی سند هذه الروایه، بل حکمنا بضعفها من جهه عدم ثبوت وثاقه علی بن حنظله، و لا- أخیه عمر فی کتب الرجال، و إن تلقّی الأصحاب روایات الثانی بالقبول و أسموها مقبوله عمر بن حنظله.

لکن الظاهر وثاقه الرجل علی بن حنظله فإن ما تقدم من التضعیف کان مبنیاً علی الغفله عمّا ورد فی شأنه من روایه صحیحه تدل علی وثاقته بل ما فوقها، و هی ما رواه فی بصائر الدرجات «۴» بسند صحیح عن عبد الأعلی بن

(۱) فی ص ۴۷۵.

(۲) الوسائل ۶: ۱۰۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۴۲ ح ۳.

(۳) فی ص ۴۵۱، ۴۶۹.

(۴) بصائر الدرجات: ۳۴۸/ ۲، و قد أشار (دام ظله) إلی ذلک فی المعجم ۱۲: ۴۲۹/ ۸۱۱۵.

....

أعین قال: «دخلت أنا و علی بن حنظله علی الصادق (علیه السلام) فسأله علی ابن حنظله فأجابه فقال: فإن کان کذا و کذا فأجابه فیها حتی أجابه بأربعه وجوه، فالتفت إلیّ علی بن حنظله قال: یا أبا محمد قد أحکمناه فسمع الصادق (علیه السلام) فقال: لا تقل هکذا یا أبا الحسن فإنّک رجل ورع، إنّ من الأشیاء أشیاء ضیّقه ...» إلخ، فإن أبا الحسن کنیه علی بن حنظله و قد وصفه الإمام بالورع الذی هو فوق العداله فضلًا عن الوثاقه. فلا ینبغی التشکیک فی وثاقه الرجل.

و علیه فروایته فی المقام موثقه، و لو لا وقوع عبد اللّه بن بکیر و الحسن بن علی بن فضال فی السند لعبّرنا عنها بالصحیحه، لکنّها موثقه من أجلهما و مقتضاها کصحیحه عبید هو التخییر و التساوی بین الأمرین مطلقاً کما عرفت.

و من جمیع ما ذکرناه یظهر الحال فی المأموم، فإنّ الروایات فیه أیضاً متعارضه کالإمام. فیظهر من بعضها أنّ الوظیفه هی التسبیح کروایه سالم أبی خدیجه «۱» حیث قال (علیه السلام): «و علی الإمام أن یسبّح مثل ما یسبّح القوم فی الرکعتین الأخیرتین». فإنّ ظاهرها أنّ کون وظیفه المأمومین هی التسبیح أمر مسلّم بحیث شبّه به تسبیح الإمام.

و یظهر من بعضها أنّ الوظیفه إنّما هی القراءه، کصحیحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: إن کنت خلف الإمام فی صلاه لا یجهر فیها بالقراءه حتی

يفرغ و كـان الرجـل مأموناً على القرآن فلا تقرأ خلفه فى الأوّلتين. و قال: يجزئك التسبيـح فى الأخيرتين قلت: أىّ شـى ء تقول أنت؟ قال: أقرأ فاتحه الكتاب» «۲».

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۲۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵۱ ح ۱۳.

(۲) الوسائل ۶: ۱۲۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵۱ ح ۱۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۸۱

[مسأله ۳: يجوز أن يقرأ فى إحدى الأخيرتين الحمد و فى الأُخرى التسبيحات]

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۱۴، ص: ۴۸۱

[۱۵۵۵] مسأله ۳: يجوز أن يقرأ فى إحدى الأخيرتين الحمد و فى الأُخرى التسبيحات، فلا يلزم اتحادهما فى ذلك (۱).

[مسأله ۴: يجب فيهما الإخفات سواء قرأ الحمد أو التسبيحات]

[۱۵۵۶] مسأله ۴: يجب فيهما الإخفات سواء قرأ الحمد أو التسبيحات (۲).

فـانّ التعـبير بالإـجزاء يكشـف عن أنّ الوظيفه الأـوّليه إنّمـا هى القراءه و إن أجزأ عنهـا التسبيـح، و لاـ سـيّما بملاـحظه قوله (عليه السـلام) فى الـذيل «أقرأ فـاتحه الكتاب» فيعارض مضـمونها الصـحيحه الأُولى و بعـد التساقط يرجع إلى إطلاق صـحيحه عبيـد و موثقه على بن حنظله الدال على التخيير بين الأمرين و التساوى بينهما كما عرفت.

و المتحصّـل من جميع ما قـدمناه: أنّه لم تثبت أفضـليه شـى ء من التسبيـح أو القراءه، بل الأقوى هو التخيير و المساواه بينهما، من غير فرق بين الإمـام و المـأموم و المنفرد، ما عـدا صوره واحـده و هى المأموم فى الصـلوات الجهريه، فانّ الأحوط وجوباً اختياره التسبيح حينئذ كما عرفت وجهه «۱».

(۱) لإطلاق نصوص التخيير، فانّ الموضوع فيها كل واحده من الأخيرتين لا مجموعهما.

(۲) على المشـهور المعروف، بـل عليه دعوى الإجمـاع، و ذهب بعض منهم صاحب الحـدائق إلى التخيير «۲»، و لاـ يخفى أنّه لم

يرد فى شىء من الأخبار التعرّض لحكم الأخيرتين من حيث الجهر أو الإخفات، و إنّما هى مسوقه لبيان حكم الأوّلتين أو سائر الأذكار من ذكر الركوع و السجود و التشهد و نحوها.

---

(١) فى ص ۴٧٧.

(٢) الحدائق ٨: ۴٣٧.

....

و مع ذلک فالأقوى ما عليه المشهور، للسيره القائمه من الأئمه (عليهم السلام) و أصحابهم، بل

النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و کذا المتشرعه متصله بهم علی مراعاه الإخفات فی الأخیرتین، بحیث لم ینقل الجهر عن أحدهم، و هذه السیره بمجرّدها و إن لم تدل علی الوجوب، لإمکان قیامها علی أمر راجح کالقنوت الذی تلتزم به الخاصه مع استحبابه، بل غایتها عدم وجوب الجهر و أنّ الإخفات مشروع إباحه أو ندباً، لکنها تحقق صغری لکبری تضمنتها صحیحه زراره من عدم جواز الإجهار متعمداً فی کل ما لا ـ ینبغی الإجهار فیه قال: (علیه السلام) «فی رجل جهر فیما لا ینبغی الإجهار فیه و أخفی فیما لا ینبغی الإخفاء فیه، فقال: أیّ ذلک فعل متعمداً فقد نقض صلاته و علیه الإعاده» «۱» فبضم الصغری الثابته بالسیره و هی إنّ الإجهار فی الأخیرتین ممّا لا ینبغی إلی الکبری المستفاده من الصحیحه و هی البطلان فی صوره العمد ینتج المطلوب.

فانّ المراد بکلمه «ینبغی» فی هذه الصحیحه لیس هو الوجوب و لا ـ الاستحباب قطعاً لوضوح الحکم علی التقدیرین، و هو أنّ الإخلال بالجهر مع وجوبه یقتضی البطلان، و مع استحبابه لا یقتضی، فلا حاجه إلی السؤال، بل المراد به فی المقام ما هو اللائق بحال الصلاه و المناسب لها بحسب التداول و التعارف الخارجی، و حیث إنّ الوظیفه المقرره فی الأخیرتین من التسبیح أو القراءه ممّا یلیق بها الإخفات کما کشفت عنه السیره و التداول الخارجی علی ما عرفت، فکان هو ممّا ینبغی، و الإجهار فیها مما لا ینبغی فتشملها الصحیحه حینئذ من أنّ الإجهار فی مثله موجب للإعاده.

نعم، فی الصحیحه الأُخری لزراره تخصیص الحکم بالقراءه فلا تعم التسبیح

---

(۱) الوسائل ۶: ۸۶/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۲۶ ح ۱.

....

لو اختاره فی الأخیرتین «۱» لکن المستند هی الصحیحه الأُولی المطلقه، إذ لا تنافی بین المثبتین حتی تراعی صناعه الإطلاق و التقیید کما لا یخفی.

و ربما یستدل للحکم بصحیحه علی بن یقطین قال: «سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن الرکعتین اللتین یصمت فیهما الإمام أ یقرأ فیهما بالحمد و هو إمام یقتدی به؟ فقال: إن قرأت فلا بأس، و إن سکتّ فلا بأس» «۲» بناءً علی إراده الإخفات من الصمت، إذ لا صمت للإمام فی شی ء من الرکعات إجماعاً و إراده الأخیرتین من الرکعتین، فانّ توصیفهما بذلک یکشف عن معهودیه الحکم کذلک، و أنّ الخفت فیهما شی ء مسلّم مفروغ عنه.

لکنه کما تری، فانّ المراد بالرکعتین الأولتان قطعاً، بشهاده الجواب بتخییر المأموم بین القراءه و السکوت، إذ لا سکوت فی الأخیرتین، لعدم تحمل الإمام هنالک بالضروره، و إنّما مورده الأولتان اللتان یتحمل فیهما الإمام. فالصحیحه ناظره إلی حکم الأوّلتین من الصلوات الإخفاتیه، فتکون أجنبیه عمّا نحن فیه بالکلیه.

و یؤید ما ذکرناه: أنّ لابن یقطین صحیحه أُخری بعین هذا السند عن أبی الحسن (علیه السلام) و قد سأله عن حکم الأوّلتین فی الصلوات الجهریه «۳» فسأله (علیه السلام) عن حکم المأموم فی الرکعتین الأوّلتین تاره فی الجهریه و أُخری فی الإخفاتیه فأجاب (علیه السلام) فیهما بالتخییر بین القراءه و السکوت. فالعمده فی الاستدلال ما عرفت. و أمّا بقیه الوجوه المذکوره فی المقام فکلها ساقطه لا ینبغی الالتفات إلیها.

---

(۱) الوسائل ۶: ۸۶/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۲۶ ح ۲.

(۲) الوسائل ۸: ۳۵۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۱۳.

(۳) الوسائل ۸: ۳۵۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۱۱.

نعم، إذا قرأ الحمد يُستحب الجهر بالبسمله على الأقوى [۱] و إن كان الإخفات فيها أيضاً أحوط (۱).

---

(۱) يقع الكلام تاره فی جواز الجهر بالبسمله، و أُخرى فی استحبابه على تقدير الجواز، أمّا أصل الجواز فالمشهور ذلك، و خالف فيه ابن إدريس فذهب إلى المنع «۱»، و استدل له تاره: بأنّه مقتضى الاحتياط، إذ لا يحتمل وجوب الجهر.

و فيه: أنّ المورد من موارد الأقل و الأكثر، و المختار فيه البراءه دون الاشتغال.

و أُخرى: بأنّ ذلك هو مقتضى إطلاق ما دلّ على وجوب الإخفات فی الأخيرتين، فإنّه يشمل الفاتحه بأجزائها لو اختار القراءه، و لا شك أنّ البسمله جزء لها. فالقائل بالتقييد و جواز الجهر فيها لا بدّ له من إقامه الدليل و إلّا فالإطلاق حجه عليه، و لعله من أجل ذلك ذكر فی المتن أنّ الإخفات أحوط.

و الجواب: أنّ هذا إنّما يتم لو كان الإخفات فی الأخيرتين مستفاداً من دليل لفظی فيتجه حينئذ التمسك بإطلاقه، لكنك عرفت أنّ المستند فيه إنّما هی السيره و التعارف الخارجی المحققه لصغرى ما لا ينبغی الإجهار فيه، بضميمه صحيحه زراره بالتقريب المتقدم «۲»، و حيث إنّ السيره دليل لبی فلا إطلاق لها كی يتمسك به، بل لا يحتمل الإطلاق بعد ذهاب المشهور إلى جواز الجهر فی البسمله بل استحبابه كما عرفت، و لم يثبت أنّ سيره الأئمه (عليهم السلام) و أصحابهم كانت على الإخفات فيها لخلوّ الأخبار إلّا ما شذّ عن التعرّض

---

[۱] فيه إشكال، و الأحوط لزوماً الإخفات.

---

(۱) السرائر ۱: ۲۱۸.

(۲) فی ص ۴۸۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۸۵

[مسأله ۵: إذا أجهر عمداً بطلت صلاته]

[۱۵۵۷] مسأله ۵: إذا أجهر عمداً بطلت صلاته (۱)، و أما إذا أجهر جهلًا أو نسياناً صحت، و

لا يجب الإعاده و إن تذكّر قبل الركوع.

لاختيارهم (عليهم السلام) القراءه فى الأخيرتين فضلًا عن بيان الإخفات فى بسملتها فدعوى قيام السيره منهم أو من غيرهم على الخفت فيها ساقطه جدّاً، سيّما بعد كون الغالب اختيار التسبيح فى الأخيرتين.

و بالجمله: فالقائل بالجواز يكفيه عدم الدليل على المنع، و لا يحتاج إلى إقامه الدليل على الجواز بعد كونه مطابقاً للأصل كما عرفت.

و أمّا الاستحباب فالمشهور أيضاً ذلك إلّا أنّ إثباته بحسب الدليل مشكل فانّ ما استدل به جمله من النصوص قد تقدّمت «۱» الإشاره إليها فى المسأله الحاديه و العشرين من الفصل السابق، و هى قاصره سنداً و دلاله من أجل انصرافها إلى القراءه فى الركعتين الأوّلتين و لا تعمّ الأخيرتين.

نعم، قد يظهر من موثقه هارون «۲» استحباب الجهر بالبسمله مطلقاً، لكنه لا يختص بحال الصلاه، فإثبات الاستحباب بهذا العنوان مشكل إلّا أنّ يستند فيه بقاعده التسامح بناءً على شمولها لفتوى المشهور، لكن القاعده لم تثبت، و على تقدير ثبوتها فالمبنى ضعيف كما مرّ غير مرّه، فالأولى لمن أراد الجهر بها بهذا العنوان أن يقصد الرجاء، و إلّا فالأحوط الإخفات.

(۱) مرّ الكلام حوله مفصلًا فى المسأله الثانيه و العشرين من الفصل السابق فلاحظ «۳».

---

(۱) فى ص ۳۸۴.

(۲) الوسائل ۶: ۷۴/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۱ ح ۲.

(۳) ص ۳۹۱.

[مسأله ۶: إذا كان عازماً من أوّل الصلاه على قراءه الحمد يجوز له أن يعدل عنه إلى التسبيحات]

[۱۵۵۸] مسأله ۶: إذا كان عازماً من أوّل الصلاه على قراءه الحمد يجوز له أن يعدل عنه إلى التسبيحات، و كذا العكس (۱)، بل يجوز العدول فى أثناء أحدهما إلى الآخر، و إن كان الأحوط عدمه.

[مسأله ۷: لو قصد الحمد فسبق لسانه إلى التسبيحات فالأحوط عدم الاجتزاء به]

[۱۵۵۹] مسأله ۷: لو قصد الحمد فسبق لسانه إلى التسبيحات فالأحوط عدم الاجتزاء به (۲)، و كذا العكس.

(۱) إذ لا دليل على تعين الواجب التخييرى فيما عزم على اختياره من أحد الطرفين بمجرد القصد، فيبقى إطلاق دليل التخيير بحاله، بل الحال كذلك حتى لو شرع فى أحدهما ثم بدا له فى الأثناء العدول إلى الآخر، فانّ مقتضى القاعده حينئذ جوازه أيضاً، و من هنا ذكرنا فيما سبق أنّ العدول من سوره إلى أُخرى على طبق القاعده إلّا ما خرج بالنص كالعدول من الجحد أو التوحيد أو فيما بعد تجاوز النصف أو الثلثين على تفصيل تقدم فى محله «۱»، و ذلك لأنّ المأمور به هو الطبيعى الجامع و ما لم يسقط أمره بالفراغ عما اختاره من الفرد له رفع اليد عنه و اختيار الفرد الآخر، إذ لا يترتب عليه محذور عدا توهم الزياده المبطله و قد أشرنا غير مرّه إلى أنّ أدلّه الزياده قاصره الشمول لأمثال المقام، لانصرافها إلى ما لو أوجد الزائد من أوّل الأمر لا ما لو أحدث صفه الزياده لما وقع سابقاً كما فيما نحن فيه، فالأقوى هو الجواز و إن كان الأحوط تركه كما فى المتن حذراً عن هذه الشبهه.

(۲) بل الأقوى ذلك، لفقد القصد مع السبق، و لا بدّ فى تحقّق العباده من القصد و الاختيار. و بالجمله: سبق اللسان مساوق للسهو و لذا لا يوجب البطلان لو وقع مثله فى كلام الآدمى فهو مقابل

للعمد فينتفى معه القصد المعتبر فى صحه العباده.

---

(١) فى ص ٣٤٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۴، ص: ۴٨٧

نعم، لو فعل ذلك غافلًا من غير قصد إلى أحدهما (١) فالأقوى الاجتزاء به، و إن كان من عادته خلافه.

[مسأله ٨: إذا قرأ الحمد بتخيل أنّه فى إحدى الأولتين فذكر أنّه فى إحدى الأخيرتين]

[١۵۶٠] مسأله ٨: إذا قرأ الحمد بتخيل أنّه فى إحدى الأولتين (٢) فذكر أنّه فى إحدى الأخيرتين، فالظاهر الاجتزاء به

---

(١) فسّرت العباره بانتفاء القصد السابق على أحدهما مع صدور ما وقع منه عن قصد، بأن يكون حين الشروع فى الصلاه غافلًا عن وظيفه الأخيرتين فلم يكن قاصداً وقتئذ لا للتسبيح و لا القراءه، لكنه فى ظرف العمل قصد و امتثل لكنه كما ترى فان حكم هذا قد ظهر من المسأله السابقه بالأولويه القطعيه حيث ذكر هناك أنّه لو كان عازماً أوّل الصلاه على أحدهما جاز له العدول إلى الآخر، فاذا جاز ذلك مع قصد الخلاف من أوّل الأمر فالجواز مع انتفاء القصد من أصله لمكان الغفله بطريق أولى، فالتعرّض له هنا مستقلا يصبح لغواً مستدركاً.

فالظاهر أن مراده (قدس سره) بذلك على ما يقتضيه ظاهر العباره أيضاً ما لو صدر منه أحدهما من غير قصد إليه بخصوصه، مع تعلق القصد بالطبيعى الجامع، فخصوصيه الصادر مغفول عنها فلا قصد إليها، لكن الطبيعى المأمور به مقصود كما يتفق ذلك كثيراً، و نظيره اختيار السوره، فإنّ المصلى بعد الانتهاء من الفاتحه ربما يشرع فى سوره من غير قصد إليها بخصوصها لأجل غفلته عنها، و إنّما يقصد طبيعى السوره المأمور بها. و الأقوى حينئذ الصحه و إن كان من عادته خلافه كما أفاده فى المتن، لوضوح أنّ الخصوصيه غير مأمور بها فلا مقتضى لقصدها، و إنّما الواجب هو الطبيعى و قد قصده حسب الفرض،

فلم يلزم منه الإخلال فيما تتقوّم به العباده.

(٢) أمّا إذا قرأ الحمد بتخيل أنّه فى إحدى الأولتين، فذكر أنّه فى إحدى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١۴، ص: ۴٨٨

و لا- يلزم الإعـاده، أو قراءه التسبيحات و إن كان قبل الركوع، كما أنّ الظاهر أنّ العكس كـذلك، فإذا قرأ الحمـد بتخيل أنّه فى إحدى الأخيرتين ثم تبيّن أنّه فى إحدى الأُوليين لا يجب عليه الإعاده.

الأخيرتين، فلا- ينبغى الشك فى الصحه، فإنّ المأمور به حينئـذ و إن كان هو الطبيعى الجامع بين الحمـد و التسبيـح لا خصوص أحـدهما، إلّا أنّ تعلّق القصـد بخصوص الحمـد بزعم أنّه فى إحـدى الأولتين لا ينفك عن تعلق القصـد بالطبيعى المأمور به، فانّ الفرد يتضـمن الطبيعى و زيـاده، فقصـده ملازم لقصـده لا- محـاله، فلا- قصور فى ناحيه العباده بوجه. و من هنا ترى أنّ كثيراً من العوام يأتون بالتسبيح فى الأخيرتين قاصدين خصوصيته، غافلين عن أنّ الواجب هو الطبيعى بينه و بين الحمد، أو يقرءون التوحيد بعد الفاتحه بزعم أنّه بخصوصه واجب لا طبيعى السوره، و لم يستشـكل أحد فى صـحه صـلاتهم، و سرّه ما عرفت من أنّ قصـد الفرد لا ينفك عن قصد الجامع. فلا خلل فى تحقق المأمور به بوجه.

و أمّا عكس ذلك أعنى ما لو قرأ الحمد بتخيل أنّه فى إحدى الأخيرتين فبان أنّه فى إحدى الأولتين فربما يتوهم عدم الاجتزاء به حينئذ، بدعوى أنّه لم يقصد بالحمد حسب زعمه إلّا الطبيعى، و أما خصوصـيه الحمد الواقع فى الأولتين فغير مقصوده و لا بدّ من تعلق القصد بهذه الخصوصـيه كما هو شأن الوظيفه المقرره فى الأوّلتين، فيلزم الخلل فى العباده، إذ ما هو الواجب غير مقصود، و ما هو المقصود

غير واجب.

و لكنه ليس بشى ء، ضروره أنّ الواجب إنّما هو ذات الحمد و قد حصل، و لا ـ يعتبر قصد خصوصيه كونه واقعاً فى إحدى الأوّلتين، فإنّ هذا القصد غير دخيل فى موضوع الأمر قطعاً، و من هنا ترى أنّه لو ركع أو سجد بتخيل أنّه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۸۹

نعم، لو قرأ التسبيحات ثم تذكّر قبل الركوع أنّه فى إحدى الأولتين يجب عليه قراءه الحمد و سجود السهو بعد الصلاه [۱] لزياده التسبيحات (۱).

[مسأله ۹: لو نسى القراءه و التسبيحات و تذكّر بعد الوصول إلى حدّ الركوع صحت صلاته]

[۱۵۶۱] مسأله ۹: لو نسى القراءه و التسبيحات و تذكّر بعد الوصول إلى حدّ الركوع صحت صلاته و عليه سجدتا السهو للنقيصه، و لو تذكّر قبل ذلك وجوب الرجوع (۲).

فى الأُولى فقصد بهما هذا العنوان الخاص ثم بان أنّه فى الثانيه مثلًا أجزأ عنه بلا إشكال، لعدم مدخليه لقصد الأوّليه و الثانويه فى حصول الواجب بلا ريب.

(۱) حكم (قدس سره) بوجوب قراءه الحمد و بسجود السهو بعد الصلاه لزياده التسبيحات، أمّا الأخير فهو مبنى على القول بوجوب سجده السهو لكل زياده و نقيصه، لكنه لم يثبت، و إنّما الثابت وجوبها فى موارد خاصه ليس المقام منها، كما سيجى ء التعرّض له فى محلِّه إن شاء اللّه تعالى. و أمّا الأوّل فوجهه ظاهر، لعدم الإتيان بوظيفه الأولتين و المحل باق على الفرض، لكون التذكر قبل الركوع فلا ـ مناص من تداركها، فهو على طبق القاعده مضافاً إلى ورود النص الخاص فى ناسى القراءه المتضمن لوجوب التدارك ما لم يركع، كموثق سماعه «عن الرجل يقوم فى الصلاه فينسى فاتحه الكتاب إلى أن قال-: ليقرأها ما دام لم يركع ...» «۱».

(۲) حكم (قدس سره) حينئذ بصحه الصلاه و بوجوب سجدتى السهو للنقيصه إمّا سجده

السهو فقد مرّ الكلام عليها آنفاً، و أمّا الصحه فهی علی طبق القاعده من أجل حديث لا تعاد، بعد أن لم تكن القراءه من الخمسه

---

[۱] علی الأحوط الأولی، و كذا فی المسأله الآتيه.

---

(۱) الوسائل ۶: ۸۹/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۲۸ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۹۰

[مسأله ۱۰: لو شكّ فی قراءتهما بعد الهویّ للركوع لم يعتن]

[۱۵۶۲] مسأله ۱۰: لو شكّ فی قراءتهما بعد الهویّ للركوع لم يعتن (۱) و إن كان قبل الوصول إلی حدّه [۱]، و كذا لو دخل فی الاستغفار (۲).

المستثناه. مضافاً إلی النصوص الخاصه التی منها صحيحه منصور قال: «قلت لأبی عبد اللّه (عليه السلام): إنّی صليت المكتوبه فنسيت أن أقرأ فی صلاتی كلّها، فقال: أ ليس قد أتممت الركوع و السجود؟ قلت: بلی، قال: قد تمّت صلاتك إذا كانت نسياناً «۱».

هذا كله إذا كان التذكر بعد الوصول إلی حدّ الركوع، و أمّا لو تذكّر قبل ذلك، سواء أ كان فی حال الهوی أم قبله، وجب الرجوع و تدارك القراءه بلا إشكال كما ذكره فی المتن، لما عرفت فی المسأله السابقه من كونه مطابقاً للقاعده. مضافاً إلی النص الخاص الوارد فيه كما عرفت بالنسبه إلی القراءه.

(۱) هذا مبنی علی كفايه الدخول فی المقدمات فی جريان قاعده التجاوز و عدم اعتبار الدخول فی نفس الجزء المترتب علی المشكوك، فيكفی الدخول فی الهوی أو النهوض اللذين هما مقدمه للركوع و للقيام لو شكّ فی تحقق الجزء السابق، لكنه لم يثبت، بل الأقوی عدم الكفايه كما تعرضنا له عند البحث عن القاعده مستقلا «۲» و فی بعض المباحث السابقه، و سيأتی الكلام عليه فی بحث الخلل إن شاء اللّه تعالی.

(۲) هذا أيضاً مبنی علی كفايه الدخول فی الجزء الاستحبابی

فی جریان قاعده التجاوز، و عدم اختصاصه بالجزء الوجوبی، و بما أنّ الاستغفار من الأجزاء المستحبه فالدخول فیه کافٍ فی الحکم بعدم الاعتناء.

---

[۱] الظاهر وجوب العود فی هذا الفرض و فیما بعده.

---

(۱) الوسائل ۶: ۹۰/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۲۹ ح ۲.

(۲) مصباح الأُصول ۳: ۳۰۱.

[مسأله ۱۱: لا بأس بزیاده التسبیحات علی الثلاث إذا لم یکن بقصد الورود]

[۱۵۶۳] مسأله ۱۱: لا بأس بزیاده التسبیحات علی الثلاث (۱) إذا لم یکن بقصد الورود بل کان بقصد الذکر المطلق.

و فیه أوّلًا: أنّ المبنی غیر تام، فانّا لا نعقل الجزء الاستحبابی، لمنافاه الجزئیه مع الاستحباب، فان مقتضی الأول الدخل فی الماهیه، و مقتضی الثانی عدم الدخل، فهو فی نفسه لا- تعقّل له کی یبحث عن کفایه الدخول فیه و عدمها، بل إنّ ما یسمی بالجزء المستحب کالقنوت فهو فی الحقیقه مستحب ظرفه الواجب لا أنّه من الجزء المترتب.

و ثانیاً: علی تقدیر التسلیم و تصور الکبری فالاستغفار لیس من هذا القبیل إذ هو لم یرد فی شی ء من الأخبار إلّا فی صحیحه عبید المتقدمه «۱» و قد عرفت فیما مرّ «۲» أنّ المراد به بقرینه الذیل هو الدعاء، و الاستغفار من مصادیقه فالمأمور به هو مطلق الدعاء لا- خصوص الاستغفار، و حیث قد بیّنا فیما سبق عند التعرض لکیفیه التسبیح أنّ المأمور به هو کل تسبیح وارد فی النصوص الصحیحه التی منها هذه الصحیحه، غایته أنّ الوجوب حینئذ تخییری لا تعیینی فلو اختار العمل بهذه الصحیحه المشتمله علی الدعاء و أتی بالاستغفار بهذا العنوان فهو حینئذ جزء وجوبی و إن کان تخییریاً لا أنّه جزء استحبابی و حیث إنّ الظاهر من کل واحد من النصوص مراعاه الترتیب بین أجزاء التسبیح الوارده فیها، فلو

كان فى الاستغفار و شك فى تحقق الجزء السابق جرت قاعده التجاوز بالنسبه إليه بناءً على جريانها فى جزء الجزء كما سيجى ء، لكنّه من باب الدخول فى الجزء الوجوبى دون الاستحبابى كما عرفت.

(۱) فان التحديدات الوارده فى التسبيح التى أقصاها اثنتا عشره تسبيحه

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۰۷/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۴۲ ح ۱.

(۲) فى ص ۴۷۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۹۲

[مسأله ۱۲: إذا أتى بالتسبيحات ثلاث مرات فالأحوط أن يقصد القربه]

[۱۵۶۴] مسأله ۱۲: إذا أتى بالتسبيحات ثلاث مرات فالأحوط أن يقصد القربه [۱] و لا يقصد الوجوب و الندب حيث إنّه يحتمل أن يكون الأُولى واجبه و الأخيرتين على وجه الاستحباب، و يحتمل أن يكون المجموع من حيث المجموع واجباً، فيكون من باب التخيير بين الإتيان بالواحده و الثلاث و يحتمل أن يكون الواجب أيّاً منها شاء مخيّراً بين الثلاث، فحيث إنّ الوجوه متعدده فالأحوط الاقتصار على قصد القربه، نعم لو اقتصر على المرّه له أن يقصد الوجوب (۱).

تكون لا بشرط بالإضافه إلى الزائد عليها إذا لم يكن بقصد الورود، فلا بأس بالزياده على المقدار المقرّر إذا قصد بالزائد الذكر المطلق، لما دلّ على جواز الذكر و الدعاء و القرآن فى الصلاه، و أنّ كل ما ذكرت به ربّك فى الصلاه فهو من الصلاه.

(۱) ذكر (قدس سره) أنّ مقتضى الاحتياط فيما إذا أتى بالتسبيحات ثلاثاً أن لا يقصد بها الوجوب و لا الندب، بل يقصد بها القربه المطلقه، لما تقدّم «۱» من اختلاف الأقوال فى ذلك، فيحتمل أن يكون المجموع من حيث المجموع واجباً من باب التخيير بين الواحده و الثلاث، كما يحتمل أن يكون الواجب خصوص الاولى، و الأخيرتان على وجه الاستحباب، كما يحتمل أن يكون الواجب أيّاً منها شاء

مخيّراً بين الثلاث، فلأجل اختلاف الوجوه و تعدّدها كان قضيه الاحتياط الاقتصار على قصد القربه من دون تعرّض للوجه من الوجوب و الندب. نعم لدى الاقتصار على المرّه جاز له قصد الوجوب كما هو ظاهر، هذا.

و قد اتضح لك من جميع ما أسلفناه أنّ الواجب من بين الثلاث إنّما هو

---

[۱] لا ينبغى الإشكال فى جواز قصد الوجوب فى التسبيحه الأُولى.

---

(۱) فى ص ۴۵۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۴۹۳

[فصل فى مستحبات القراءه]

اشاره

فصل فى مستحبات القراءه و هى أُمور (۱):

الأوّل: الاستعاذه قبل الشروع فى القراءه فى الركعه الأُولى (۲) بأن يقول: «أعوذ باللّٰه من الشيطان الرجيم»، أو يقول: «أعوذ باللّٰه السميع العليم من الشيطان الرجيم» و ينبغى أن يكون بالإخفات.

طبيعى التسبيح الصادق على الوجود الأوّل، فإنّ الانطباق قهرى و الإجزاء عقلى فلا سبيل إلى اختيار المكلف فى التطبيق كما لا سبيل إلى التخيير بين الواحده و الثلاث، لامتناع التخيير عقلًا بين الأقل و الأكثر فى الوجودات المستقلّه، و ما إذا كان للأقل وجود منحاز بحياله فى مقابل الأكثر كما فى أمثال المقام.

و عليه فلا مناص من اتصاف التسبيحه الأُولى بالوجوب، و الأخيرتين بالاستحباب، فله قصد الوجوب بالأُولى سواء اقتصر عليها فكانت مرّه، أم أتى بها ثلاث مرات.

(۱) ذكر (قدس سره) فى هذا الفصل جمله من المستحبات و نحن نتعرّض للبعض منها لوضوح الباقى.

(۲) كما هو المشهور المعروف، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه، و لم ينسب الخلاف إلّا إلى الشيخ أبى على بن الشيخ الطوسى من القول بالوجوب «۱» و على تقدير صدق النسبه فهو قول شاذ منفرد به محجوج عليه بالإجماع قبله و بعده على خلافه.

(۱) حکاه عنه فی الذکری ۳: ۳۳۱.

الثانی: الجهر بالبسمله فی الإخفاتیه و کذا فی الرکعتین الأخیرتین (۱) إن قرأ الحمد، بل و کذا فی القراءه خلف الإمام [۱] حتی فی الجهریه، و أمّا فی الجهریه فیجب الإجهار بها علی الإمام و المنفرد.

و کأنه استند فیه إلی الأمر بها فی صحیحه الحلبی الظاهر فی الوجوب «۱».

و فیه أوّلًا: أنّ الأمر الواقع فیها غیر ظاهر فی الوجوب فی حد نفسه، لاقترانه بجمله من المستحبات کرفع الکف و بسطها و الإتیان بتکبیرات الافتتاح و الأدعیه فی خلالها و غیر ذلک مما یشهد بمقتضی اتحاد السیاق بإراده الاستحباب من الأمر فی الجمیع بمثابه یورث القطع بعدم إراده الوجوب من هذا الأمر کما لا یخفی.

و ثانیاً: مع الغض عن هذه القرائن الداخلیه فالقرینه الخارجیه تشهد بعدم إراده الوجوب، فإنّ المسأله کثیره الدوران و محل الابتلاء لکل مکلف فی کل یوم، فلو کانت الاستعاذه واجبه لکانت ظاهره واضحه و لم یقع فیها الخلاف کیف و المشهور ذهبوا إلی عدم الوجوب بل لم ینسب القول بالوجوب إلّا إلی ابن الشیخ کما عرفت، فهو محمول علی الاستحباب قطعاً.

هذا، مضافاً إلی ما یظهر من بعض النصوص من عدم الوجوب کخبر فرات ابن أحنف «۲»، و مرسل الصدوق «۳» لکنها لضعف أسانیدها لا تصلح إلّا للتأیید. و العمده ما عرفت من قصور المقتضی للوجوب.

(۱) أمّا فی الجهریه فلا إشکال فی وجوب الجهر بالبسمله بعد ما عرفت من

---

[۱] جواز الجهر بالبسمله فیها فضلًا عن استحبابه لا یخلو من إشکال.

---

(۱) الوسائل ۶: ۲۴/ أبواب تکبیره الإحرام ب ۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۶: ۱۳۵/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۵۸ ح ۱.

(۳) الوسائل ۶: ۱۳۵/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۵۸

ح ۲، الفقیه ۱: ۲۰۰/ ۹۲۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۹۵

....

جزئیتها لکل سوره کما تقدّم «۱»، و أمّا فیما عداها فقد ذکر فی المتن استحباب الجهر بالبسمله فی مواضع ثلاثه: فی الأولتین من الإخفاتیه إماماً کان أو منفرداً و لا یتصوّر فی المأموم لسقوط القراءه عنه و فی الرکعتین الأخیرتین إن اختار الحمد، و فیما إذا وجب الإخفات لعارض الائتمام کالمأموم المسبوق حتی فی الجهریه.

أمّا الأوّلان فقد تقدم حکمهما «۲»، و عرفت ثبوت الاستحباب فی الأولتین للنصوص الکثیره الدّاله علیه، کما عرفت الإشکال فی ثبوته فی الأخیرتین بعنوان أنّها من الصلاه، لعدم دلیل یعتمد علیه عدا فتوی المشهور بناءً علی قاعده التسامح کما مرّ مستقصی فلاحظ.

و أمّا الأخیر أعنی المأموم المسبوق فلم یتقدم حکمه «۳»، و الظاهر عدم مشروعیه الجهر بالنسبه إلیه حتی فی الجهریه، فضلًا عن الاستحباب، للأمر باخفات القراءه فی محل الکلام و أنّه یقرأها فی نفسه فی صحیحه زراره الوارده فی المأموم المسبوق، «قال ... إن أدرک من الظهر أو من العصر أو من العشاء رکعتین و فاتته رکعتان قرأ فی کل رکعه ممّا أدرک خلف الإمام فی نفسه بأُم الکتاب و سوره ...» إلخ «۴».

و مقتضی الإطلاق وجوب الإخفات فی جمیع أجزاء القراءه التی منها البسمله و لا معارض لهذا الأمر فی المقام لا خصوصاً کما هو ظاهر، و لا عموماً لانصراف إطلاقات الجهر بالبسمله إلی الرکعتین الأولتین کما عرفت سابقاً.

إذن فالأحوط وجوباً لو لم یکن أقوی مراعاه الإخفات فی المقام، فالقول بالجواز مشکل جدّاً فضلًا عن الاستحباب.

---

(۱) فی ص ۳۲۶.

(۲) فی ص ۳۸۴، ۳۸۹.

(۳) [لم یتقدّم فی المتن و إن تقدّم فی الشرح فی ص ۳۹۰].

(۴) الوسائل ۸: ۳۸۸/

أبواب الجماعه ب ۴۷ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۹۶

الثالث: الترتیل أی التأنّی فی القراءه و تبیین الحروف علی وجه یتمکن السامع من عدّها.

الرابع: تحسین الصوت بلا غناء.

الخامس: الوقف علی فواصل الآیات.

السادس: ملاحظه معانی ما یقرأ و الاتعاظ بها.

السابع: أن یسأل اللّه عند آیه النعمه أو النقمه ما یناسب کلا منها.

الثامن: السکته بین الحمد و السوره، و کذا بعد الفراغ منها بینها و بین القنوت أو تکبیر الرکوع.

التاسع: أن یقول بعد قراءه سوره التوحید: کذلک اللّه ربی مرّه، أو مرّتین أو ثلاث، أو کذلک اللّه ربنا، و أن یقول بعد فراغ الإمام من قراءه الحمد إذا کان مأموماً: الحمد للّه رب العالمین، بل و کذا بعد فراغ نفسه إن کان منفرداً.

العاشر: قراءه بعض السور المخصوصه فی بعض الصلوات کقراءه عمّ یتساءلون، و هل أتی، و هل أتاک، و لا اقسم، و أشباهها فی صلاه الصبح و قراءه سبّح اسم، و الشمس و نحوهما فی الظهر و العشاء، و قراءه إذا جاء نصر اللّه، و ألهیکم التکاثر فی العصر و المغرب، و قراءه سوره الجمعه فی الرکعه الأُولی، و المنافقین فی الثانیه فی الظهر و العصر من یوم الجمعه، و کذا فی صبح یوم الجمعه، أو یقرأ فیها فی الأُولی الجمعه، و التوحید فی الثانیه و کذا فی العشاء فی لیله الجمعه یقرأ فی الأُولی الجمعه، و فی الثانیه المنافقین و فی مغربها الجمعه فی الأُولی، و التوحید فی الثانیه، و یستحب فی کل صلاه قراءه إنا أنزلناه فی الأُولی و التوحید فی الثانیه، بل لو عدل عن غیرهما إلیهما لما فیهما من الفضل أُعطی أجر السوره التی عدل عنها مضافاً إلی أجرهما، بل

ورد

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۹۷

أنّه لا تزکو صلاه إلّا بهما، و یستحب فی صلاه الصبح من الاثنین و الخمیس سوره هل أتی فی الأولی، و هل أتاک فی الثانیه.

[مسأله ۱: یکره ترک سوره التوحید فی جمیع الفرائض الخمسه]

[۱۵۶۵] مسأله ۱: یکره ترک سوره التوحید فی جمیع الفرائض الخمسه.

[مسأله ۲: یکره قراءه التوحید بنَفَس واحد]

[۱۵۶۶] مسأله ۲: یکره قراءه التوحید بنَفَس واحد، و کذا قراءه الحمد و السوره بنَفَس واحد.

[مسأله ۳: یکره أن یقرأ سوره واحده فی الرکعتین إلّا سوره التوحید]

[۱۵۶۷] مسأله ۳: یکره أن یقرأ سوره واحده فی الرکعتین إلّا سوره التوحید.

[مسأله ۴: یجوز تکرار الآیه فی الفریضه و غیرها و البکاء]

[۱۵۶۸] مسأله ۴: یجوز تکرار الآیه فی الفریضه و غیرها و البکاء، ففی الخبر: کان علی بن الحسین (علیه السلام) إذا قرأ مالک یوم الدِّین یکرِّرها حتی یکاد أن یموت. و فی آخر: عن موسی بن جعفر (علیه السلام) عن الرّجل یصلی، له أن یقرأ فی الفریضه فتمرّ الآیه فیها التخویف فیبکی و یردِّد الآیه؟ قال (علیه السلام) یردّد القرآن ما شاء و إن جاءه البکاء فلا بأس.

[مسأله ۵: یستحب إعاده الجمعه أو الظهر فی یوم الجمعه إذا صلّاهما فقرأ غیر الجمعه و المنافقین]

[۱۵۶۹] مسأله ۵: یستحب إعاده الجمعه أو الظهر فی یوم الجمعه إذا صلّاهما فقرأ غیر الجمعه و المنافقین، أو نقل النیه إلی النفل إذا کان فی الأثناء و إتمام رکعتین ثم استئناف الفرض بالسورتین.

[مسأله ۶: یجوز قراءه المعوّذتین فی الصلاه]

[۱۵۷۰] مسأله ۶: یجوز قراءه المعوّذتین فی الصلاه، و هما من القرآن.

[مسأله ۷: الحمد سبع آیات، و التوحید أربع آیات]

[۱۵۷۱] مسأله ۷: الحمد سبع آیات، و التوحید أربع آیات [۱] (۱).

---

(۱) أمّا الأوّل فلا إشکال فیه کما لا خلاف. و أمّا الثانی فقیل إنّ آیاته أربع بل إنّ هذا هو المعروف عند العامه بناءً علی

مسلكهم من عدم عدّ البسمله

---

[۱] بل هی خمس آيات عند معظم الإماميه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۴۹۸

[مسأله ۸: الأقوى جواز قصد إنشاء الخطاب بقوله: إياک نعبد و إياک نستعين]

[۱۵۷۲] مسأله ۸: الأقوى جواز قصد إنشاء الخطاب بقوله إِيّاکَ نَعْبُدُ (۱) وَ إِيّاکَ نَسْتَعِينُ إذا قصد القرآنيه أيضاً، بأن يكون قاصداً للخطاب

جزءاً من السوره «۱»، و قيل إنّها ثلاث بناءً على أنّ لم يلد و لم يولد إلى آخر السوره آيه واحده.

و الصحيح أنّ آياته خمس، بناءً على ما هو المعروف عند معظم الإماميه و هو الصواب كما تقدم «۲» من أنّ البسمله جزء من كل سوره، و أنّ لم يلد و لم يولد ... إلى أحد، آيتان.

ثم إنّه لا يترتب هناک أثر مهم على تحقيق عدد الآيات لوجوب الإتيان بسوره كامله على كل حال، عدا ما يقال من ظهور الأثر فی صلاه الآيات لو أراد تقطيع السوره، و تقسيط الآيات على الركعات، فإنّه إنّما يصح لو كانت الآيات خمساً كی يأتی قبل كل ركوع بآيه تامه، لاشتمال كل ركعه على خمسه ركوعات. لكنّا سنذكر فی محله إن شاء اللّه تعالى عدم لزوم الإتيان بآيه تامه لكل ركوع لعدم الدليل عليه. و إنّما اللازم قراءه بعض السوره سواء أ كانت آيه كامله أم لا. و عليه فيجوز التقطيع فی سوره التوحيد مطلقاً كانت الآيات خمساً أم أقل.

نعم، ربما يظهر أثر غير مهم بالنسبه إلى الجنب و الحائض، حيث يكره لهما قراءه أكثر من سبع آيات، فيختلف الحال حينئذ فی

مقدار آيات التوحيد لو أراد احتسابها من السبع.

(۱) قد يقال بعدم جواز الجمع بين قصد الإنشاء و قصد القرآنيه، فلا يجوز إنشاء الخطاب بقوله إِيّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ، و لا إنشاء الحمد بقوله الحمد للّه

---

(۱) المغنى ۱: ۵۵۸، ۵۶۸، بدايه المجتهد ۱: ۱۲۶، المجموع ۳: ۳۳۴.

(۲) فى ص ۳۲۶.

بالقرآن، بل و كذا فى سائر الآيات، فيجوز إنشاء الحمد بقوله الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ، و إنشاء المدح فى الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، و إنشاء طلب الهدايه فى اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ، و لا ينافى قصد القرآنيه مع ذلك.

ربّ العالمين، و لا إنشاء الدعاء و طلب الهدايه فى قوله اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ و هكذا، للزوم استعمال اللفظ المشترك فى معنيين، فانّ قصد القرآنيه يتقوّم باستعمال اللفظ فى شخص الألفاظ التى نزل بها الروح الأمين على قلب سيد المرسلين (صلّى اللّه عليه و آله و سلم)، إذ القرآن عباره عن ذاك الفرد المعيّن النازل، فقصده لا يتحقق إلّا بالاستعمال فى شخص ذاك الفرد من اللفظ، فهو من باب استعمال اللفظ فى اللفظ كما فى قولك: زيد فى ضرب زيد فاعل، فانّ المستعمل فيه لكلمه زيد الأوّل هو لفظ زيد الواقع بعد ضرب، و لم يستعمل فى معناه، و إلّا فهو باعتباره مبتدأ لا فاعل، و قصد الإنشاء بها يتقوّم بالاستعمال فى نفس المعنى كما لا يخفى، فيلزم الجمع بين استعمال اللفظ فى المعنى و اللفظ، و هو ما عرفت من استعمال المشترك فى معنيين.

و يندفع: بأنّ قصد القرآنيه خارج عن باب الاستعمال رأساً، و إنّما هو حكايه عن الطبيعى بإيجاد الفرد المماثل لما هو النازل.

و توضيحه: أنّ قوام القرآن و ما يترتب عليه

من الفصاحه و البلاغه و الإعجاز كغيره من قصيده أو شعر أو نثر إنّما هو بطبيعى تلك الألفاظ المترتبه على هيئه معيّنه و شكل خاص. و أمّا شخص الفرد النازل أو الصادر من الشاعر أو الخطيب فلا دخاله له فى صدق هذا العنوان بالضروره. نعم، النازل أو الصادر إنّما هو الفرد و الشخص الخاص، لامتناع وجود الطبيعى فى الخارج إلّا فى ضمن فرد معيّن، إلّا أنّ المناط بالطبيعى الموجود فى ضمنه، و أمّا خصوصيه الفرد الذى يوجد و ينصرم فلا دخل لها فى صدق القرآن أو الشعر و نحوهما قطعاً، فلا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۵۰۰

....

مقتضى لاستعمال اللفظ فيه.

و عليه فقصد ذاك العنوان فى مقام التلفظ مرجعه إلى الحكايه عن ذاك الطبيعى بإيجاد فرد آخر مشابه للفرد الأوّل الذى نزل على قلب النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم)، أو صدر عن الشاعر أو المتكلم، فكما أنّ قراءه شعر المتنبّى أو قصيده امرئ القيس عباره عن إيجاد فرد من تلك الألفاظ المنسّقه على النهج الخاص المماثل لما صدر منه بقصد الحكايه عن الطبيعى، فكذا فى القرآن.

و نظير المقام ما لو سألك أحد عن العصفور مثلًا و أنّه أىّ شى ء، و لم يره طيله عمره، فأخذت عصفوراً بيدك و أريته و قلت هذا العصفور، فإنّك قصدت بذلك إراءه الطبيعى الذى وضع له هذا اللفظ باراءه هذا الفرد، فقد حكيت عن الطبيعى باراءه المصداق، لا أنّ لفظ العصفور موضوع لفرد معيّن و قد أريته باراءه هذا الفرد.

و على الجمله: فلا نعقل لقصد القرآنيه معنى آخر وراء هذا، و ليس ذلك من استعمال اللفظ فى اللفظ لعدم خصوصيه فيه، و إنّما هو حكايه عن الطبيعى

بإيجاد الفرد المماثل كما عرفت، هذا.

و من المعلوم أنّ الحكايه عن ذاك الطبيعى بالإضافه إلى قصد المعنى من خبر أو إنشاء تكون لا بشرط، سواء فسّرنا الإنشاء بإيجاد المعنى باللفظ كما عليه القوم، أو بمعنى آخر، إذ لم تتقيد بعدمه بالضروره، فإذا اقترنت الحكايه المزبوره بقصد المعنى كان هناك استعمال للفظ فى معناه زائداً على الحكايه، و إلّا فهى حكايه صرفه و ليست من الاستعمال فى شى ء.

و عليه فلا مانع من أداء المقاصد بالحكايه عن القرآن كغيره من شعر و نحوه سواء أ كانت خبريه كما لو أردت الاخبار عن مجى ء رجل من أقصى البلد فقلت جاء رجل من أقصى المدينه، أم كانت إنشائيه كما لو أردت إنشاء الحمد أو

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۵۰۱

[مسأله ۹: قد مرّ أنّه يجب كون القراءه و سائر الأذكار حال الاستقرار]

[۱۵۷۳] مسأله ۹: قد مرّ أنّه يجب كون القراءه و سائر الأذكار حال الاستقرار (۱)، فلو أراد حال القراءه التقدم أو التأخر قليلًا، أو الحركه إلى أحد الجانبين، أو أن ينحنى لأخذ شى ء من الأرض أو نحو ذلك، يجب أن يسكت حال الحركه و بعد الاستقرار يشرع فى قراءته، لكن مثل تحريك اليد أو أصابع الرجلين لا يضر، و إن كان الأولى بل الأحوط تركه أيضاً.

الخطاب بقولك: الحمد للّه ربّ العالمين أو إيّاك نعبد، و هكذا.

فظهر لك بما سردناه بوضوح: أنّ الجمع بين الأمرين ليس من ضم استعمالين فى استعمال واحد، كى يلزم استعمال اللفظ المشترك فى معنيين، و إنّما هو استعمال واحد فى المعنى فقط، مقترناً بالحكايه عن الطبيعى بإيجاد الفرد المماثل التى هى خارجه عن باب الاستعمال رأساً كما عرفت بما لا مزيد عليه. على أنّ بطلان الاستعمال المزبور و إن كان هو المشهور إلّا أنّ

الحق جوازه كما بيّناه فی الأصول «۱» هذا.

و يؤيد ما ذكرناه: أنّ قصد المعانی يعدّ من كمال القراءه، و قد أُمرنا بتلاوه القرآن عن تدبر و خشوع و تضرع و خضوع و حضور للقلب المستلزم لذلک لا محاله، و إلّا فمجرد الألفاظ العاريه عن قصد تلک المعانی، أو المشتمله على مجرّد التصور و الخطور لا يخرج عن مجرّد لقلقه اللسان المنافی لكمال قراءه القرآن.

(۱) بمعنى السكون فی مقابل الحركه و المشی، و قد عرفت «۲» أنّ المستند فيه موثقه السكونی «۳» الآمره بالكف عن القراءه لو أراد التقدم أو التأخر قليلًا كالخطوه مثلًا، أو الانحناء لأخذ شی ء من الأرض، فالواجب عليه حينئذ

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۱: ۲۰۵.

(۲) فی ص ۱۱۳، ۲۵۶.

(۳) الوسائل ۶: ۹۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۳۴ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۵۰۲

[مسأله ۱۰: إذا سمع اسم النبی (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فی أثناء القراءه]

[۱۵۷۴] مسأله ۱۰: إذا سمع اسم النبی (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فی أثناء القراءه يجوز بل يستحب أن يصلّی عليه (۱)، و لا ينافی الموالاه (۲) كما فی سائر مواضع الصلاه، كما أنّه إذا سلّم عليه مَن يجب ردّ سلامه يجب و لا ينافی.

[مسأله ۱۱: إذا تحرّک حال القراءه قهراً بحيث خرج عن الاستقرار]

[۱۵۷۵] مسأله ۱۱: إذا تحرّک حال القراءه قهراً بحيث خرج عن الاستقرار فالأحوط إعاده ما قرأه [۱] فی تلک الحاله (۳).

الإمساک عن القراءه، و بعد الاستقرار يسترسل فيها من حيث أمسک كما تضمنته الموثقه.

و أمّا الاستقرار بمعنى الاطمئنان فی مقابل الاضطراب، فقد عرفت «۱» أنّ العمده فی مستنده الإجماع، و حيث إنّه دليل لبی يقتصر على المتيقن منه. و عليه فلا يضر مثل تحريک اليد أو أصابع الرجلين حال القراءه أو الإشاره بتحريک الرأس خفضاً أو رفعاً فی مقام الجواب ب «لا» أو «نعم» مثلًا، لعدم إطلاق للإجماع يعمّ أمثال ذلک كما هو ظاهر.

(۱) لعموم صحيح زراره «و صلّ على النبی (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) كلّما ذكرته أو ذكره ذاكر عندک» إلخ «۲».

(۲) أی المعتبره بین الآیات، و أمّا المعتبره بین الکلمات المترابطه من الآیه الواحده، فربما تفوت بذلک و لا سیّما مع التکرار مرات عدیده و لا بدّ حینئذٍ من تدارکها.

(۳) احتاط (قدس سره) حینئذ بإعاده ما قرأه فی تلک الحاله، و کأنه استناداً إلی إطلاق ما دلّ علی اعتبار الاستقرار حالها الشامل لصورتی الاختیار و الاضطرار.

---

[۱] لا بأس بترکه.

---

(۱) فی ص ۱۱۵.

(۲) الوسائل ۵: ۴۵۱/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۴۲ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۴، ص: ۵۰۳

[مسأله ۱۲: إذا شکّ فی صحّه قراءه آیه أو کلمه یجب إعادتها إذا لم یتجاوز]

[۱۵۷۶] مسأله ۱۲: إذا شکّ فی صحّه قراءه آیه أو کلمه یجب إعادتها إذا لم یتجاوز [۱] و یجوز بقصد الاحتیاط مع التجاوز، و لا بأس بتکرارها مع تکرّر الشک ما لم یکن عن وسوسه (۱).

و فیه: أنّ الدلیل المزبور لو کان لفظیاً اتجه ما أُفید، لکنک عرفت أنّه لبی و هو الإجماع علی اعتبار الاطمئنان فی القراءه، و المتیقن منه

حال الاختيار، فلم ينهض دليل على اعتباره حال الاضطرار، و مع الشك فالمرجع أصاله البراءه كما هو الشأن فى باب الأقل و الأكثر الارتباطى، فالأقوى عدم وجوب الإعاده حينئذ و إن كانت أحوط.

(۱) قد ذكرنا فى محله عند التكلم حول قاعده الفراغ و التجاوز أنّه إذا شكّ فى شى ء فالمشكوك فيه إمّا أن يكون أصل وجود الشى ء أو صحته بعد العلم بوجوده، و على التقديرين لا ريب فى عدم الاعتناء مع التجاوز عنه للنصوص الخاصه المعتبره الحاكمه على الاستصحاب.

غير أنّ صدق التجاوز يختلف فى الموردين.

فعلى الأوّل، يراد به التجاوز عن محله، لا عن نفس المشكوك للشك فى أصل تحققه حسب الفرض فكيف يحرز التجاوز عنه، و من الواضح أنّ التجاوز عن المحل لا يكاد يتحقق إلّا بالدخول فى الجزء المترتب عليه، و من هنا يعتبر الدخول فى الغير فى جريان قاعده التجاوز كما نطقت به الصحيحه «إذا خرجت من شى ء ثم دخلت فى غيره فشكك ليس بشى ء» «۱».

و أمّا على الثانى، فيراد به التجاوز عن نفس الشى ء المتحقق بمجرّد الفراغ عنه و من هنا حكمنا بعدم اعتبار الدخول فى الغير فى جريان قاعده الفراغ لعدم

---

[۱] بأن كان الشک أثناء القراءه.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۳۷/ أبواب الخلل ب ۲۳ ح ۱.

....

المقتضى للاعتبار بعد صدق التجاوز بدون ذلک كما عرفت، و إليه يشير ما فى بعض نصوص الباب من قوله: «كل ما شككت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو» «۱».

و على الجمله: إذا كان المشكوك أصل الوجود فهو مورد لقاعده التجاوز و إذا كان صحته فهو مورد لقاعده الفراغ، و يعتبر فيهما التجاوز عن المشكوک إلّا أنّ صدقه فى الأوّل

يتوقف على الدخول فى الغير دون الثانى.

ثم إنّ قاعده الفراغ لا ـ يختص جريانها بما بعد الفراغ عن مجموع العمل المركّب بل يجرى فى الأثناء أيضاً كقاعده التجاوز لإطلاق الأدلّه، فلو شكّ فى الأثناء فى وجود الجزء السابق أو فى صحته جرت القاعدتان و حكم بعدم الاعتناء، إنّما الكلام فى أنّه هل يختص بالأ ـ جزاء المستقلّه كالقراءه و الركوع و السجود و نحوها أو يعمّ أجزاء الأ ـ جزاء كأبعاض القراءه من الفاتحه و السوره، و ما تشتملان عليه من الآيات و الكلمات.

اختار شيخنا الأُستاذ (قدس سره) الأوّل، نظراً إلى أنّها المذكوره فى صحيحه زراره المتقدمه «٢» فيقتصر عليها، إذ لا دليل على التعدِّى «٣».

لكن الظاهر أنّ المذكورات من باب المثال حيث أكثر زراره فى السؤال، فسأله أوّلًا عمّن شكّ فى الأذان و هو فى الإقامه، ثم عن الشك فى التكبير، ثم القراءه ثم الركوع، ثم السجود، فأراد الإمام (عليه السلام) قطع أسئلته فأعطاه ضابطه كليه فقال (عليه السلام) فى ذيلها كما تقدّم «يا زراره إذا خرجت من شى ء ثم دخلت فى غيره فشككك ليس بشى ء» و هذا بإطلاقه يعمّ جميع موارد الشك حتى فى جزء الجزء كما لا يخفى، فيشمل ما لو شكّ فى الفاتحه و هو فى السوره بل لو شكّ فى آيه و هو فى آيه أُخرى، كما أنّ الصحيحه الأُخرى المتقدمه المتعرضه

---

(١) الوسائل ٨: ٢٣٧/ أبواب الخلل ب ٢٣ ح ٣.

(٢) الوسائل ٨: ٢٣٧/ أبواب الخلل ب ٢٣ ح ١.

(٣) أجود التقريرات ٢: ٤٧٣ ۴۷۵.

و معه يشكل الصحه إذا أعاد [1] (١).

لقاعده الفراغ تعمّ بإطلاقها ذلك أيضاً. إذن فلا اختصاص للقاعدتين بالأجزاء الأصليه المستقله، بل تعم غيرها.

نعم، الظاهر

أنّه لا مسرح لهما بالإضافه إلى الكلمات فضلًا عن الحروف فلو شكّ عند قوله نستعين أنّه هل أتى بكلمه إياك أو لا، أو أنّه أتى بهـا صـحيحه أو لا، لزمه الاعتناء، فإنّ إطلاق النص و إن لم يأب عن الشـمول له كما عرفت، إلّا أنّ الفهم العرفى لا يساعـد عليه، فـانّ الجمله أو الآـيه المؤلّفه من عـده كلمـات يعـدّ فى نظرهم موجوداً واحـداً، فالشـك فيهـا شك فى أثناء شـى ء واحـد لا بعد التجاوز أو الفراغ، و إن كان بحسب التـدقيق كـذلك، لكن العرف لا يساعـد عليه. و أوضـح حالًا ما لو شكّ فى حروف الكلمه الواحده كهمزه (إيّاك) عند التلفّظ بالكاف، فانّ عدم المساعده حينئذ أظهر.

و من جميع مـا ذكرنـاه يظهر: أنّ ما أفاده فى المتن من التعميم عنـد الشك فى الصـحه للكلمه لا يمكن المساعـده عليه، كما أنّ قوله «إذا لم يتجاوز» المعلّق عليه وجوب الإعاده، يفسّـر على مسلكنا بعـدم الفراغ لا بعـدم الـدخول فى الغير لما عرفت من عـدم اعتباره فى جريان قاعده الفراغ التى هى المفروض فى هذه المسأله، لكون الشك فى الصحه لا فى الوجود، و إن كان الظاهر من مسلكه الثانى لاعتباره الدخول فى الغير حتى فى جريان قاعده الفراغ كما يظهر من حكمه فى نظائر المقام.

(۱) لاـ ريب فى جواز الإعـاده بقصـد الاحتيـاط مع التجـاوز، فـان العمـل و إن كـان معه محكوماً بالصـحه ظاهراً، لكن الاحتياط لإدراك الواقع حسن على كل

---

[۱] لا يبعد الحكم بالصحه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۵۰۶

[مسأله ۱۳: فى ضيق الوقت يجب الاقتصار على المرّه فى التسبيحات الأربعه]

[۱۵۷۷] مسأله ۱۳: فى ضيق الوقت يجب الاقتصار على المرّه فى التسبيحات الأربعه.

[مسأله ۱۴: يجوز فى إياک نعبد و إياک نستعين القراءه بإشباع كسر الهمزه و بلا إشباعه]

[۱۵۷۸] مسأله ۱۴: يجوز فى إياك نعبد و إياك نستعين القراءه بإشباع كسر الهمزه و بلا إشباعه.

[مسأله ۱۵: إذا شكّ فى حركه كلمه أو مخرج حروفها]

[۱۵۷۹] مسأله ۱۵: إذا شكّ فى حركه كلمه أو مخرج حروفها لا يجوز أن يقرأ بالوجهين مع فرض العلم ببطلان أحدهما، بل مع الشك أيضاً كما مرّ [۱]، لكن لو اختار أحد الوجهين مع البناء على إعاده الصلاه لو كان باطلًا لا بأس به.

حـال، بـل لاـ بـأس بتكرارهـا مع تكرر الشـك مـا لـم يكن عن وسـوسه، للنهى عن العمـل على مقتضـى الوسـواس المحرّم عند المشهور.

و هل يحكم بالبطلان لو ارتكب الحرام؟ استشكل فيه فى المتن، لكن الأقوى الصحه كما مرّ غير مرّه من أنّ القراءه المحرّمه لا تخرج بذلك عن كونها قرآناً غايته أنّه قرآن محرّم فلا تندرج فى كلام الآدمى كى يستوجب البطلان.

و الحاصل: أنّ الاستشكال فى الصحه إمّا من أجل صدق الزياده العمديه المبطله، و هو منفى بعد فرض الإتيان بقصد الرجاء و الاحتياط دون الجزئيه و إلّا لحكم بالبطلان حتى فى غير الوسواس، و إن كان من جهه الحرمه فهى بمجرّدها لا تقتضى البطلان ما لم ينطبق عليها كلام الآدمى، و القرآن أو الذكر أو الدعاء بحرمتها لا تندرج فى ذلك، بل هى بعد قرآن غايته أنّه قرآن محرّم.

---

[۱] و قد مرّ ما فى إطلاقه [فى المسأله ۱۵۵۱].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۵۰۷

[مسأله ۱۶: الأحوط فيما يجب قراءته جهراً أن يحافظ على الإجهار فى جميع الكلمات]

[۱۵۸۰] مسأله ۱۶: الأحوط [۱] فيما يجب قراءته جهراً أن يحافظ على الإجهار فى جميع الكلمات حتى أواخر الآيات بل جميع حروفها (۱)، و إن كان لا يبعد اغتفار الإخفات فى الكلمه الأخيره من الآيه فضلًا عن حرف آخرها (۲).

---

(۱) لإطلاق دليل الجهر الشامل لجميع أجزاء القراءه.

(۲) لكنه غير واضح، فانّ المستند فيه إمّا دعوى صدق الجهر عرفاً لو اتصف معظم الأجزاء به، فلا يضر الإخفات فى الكلمه

الواحده.

و يردّهـا: أنّ الصـدق المزبور مبنى على المساهله و المسـامحه قطعاً، و لا دليل على حجيه الصـدق العرفى المبنى على ذلك بعد وضوح المفهوم الـذى تعلّق به الأـمر. على أنّه لو سلّم فلاـ وجه للتخصيص بـآخر الآـيه، بـل يعمّ الأـوّل و الوسـط لصـدق الجهر بالمعظم فى الجميع.

و إمّـا دعوى قيـام التعـارف الخـارجى على أنّ المتكلم أو الخطيب يخفت غالبـاً عنـد أداء الكلمه الأخيره، و الأمر بالجهر بالقراءه منصـرف إلى مـا هو المتعـارف فى كيفيه الإجهـار. و هـذه الـدعوى و إن لم تكن بعيـده فى الجمله، إلّـا أنّ كون التعارف بمثابه يوجب الانصـراف بحيث تتقيد به إطلاقات الجهر مشـكل بل ممنوع و إلّا جرى مثله فى القراءه الإخفاتيه، فانّ التعارف أيضاً قائم على عـدم قـدح الجهر فى الكلمه الواحـده من الكلاـم الإخفـاتى، و هـل يمكن الاـلتزام باغتفار الجهر حتى فى كلمه واحـده من القراءه الإخفاتيه؟ فالأقوى عدم الاغتفار مطلقاً و اللّه سبحانه أعلم.

---

[۱] بل الأظهر ذلك.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۴، ص: ۵۰۸

....

هـذا ما أردنا إيراده فى هذا الجزء، و يتلوه الجزء الرابع مبتدءاً ب «فصل: فى الركوع»، و الحمد للّه أوّلًا و آخراً و ظاهراً و باطناً، و صلّى اللّه على محمّد و آله الطاهرين، و كان الفراغ فى السلخ من شـهر رجب المرجّب سنه ألف و ثلاثمائه و ثمانين من الهجره النبويه (صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم) فى جوار القبّه العلويّه (عليه السـلام) فى النجف الأشرف، و قد حرّره بيمناه الداثره مرتضى بن على محمّد البروجردى أصلًا، و النجفى مولداً و مسكناً و مدفناً إن شاء اللّه تعالى.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم

- ایران، اول، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ٩

المقدمة:
تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ١۴٢۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.
وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:
مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ۸ أنظمة؛
۱.JAVA
۲.ANDROID
۳.EPUB
۴.CHM
۵.PDF
۶.HTML
۷.CHM
۸.GHB
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
۱.ANDROID
۲.IOS
۳.WINDOWS PHONE
۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣۴۴٩٠١٢۵

هاتف المكتب في طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.